

Obra de manos humanas

Una crítica teológica de la Misa de Pablo VI

Rev. Anthony Cekada

Obra
de **manos**
humanas

v

Una crítica teológica de la Misa de Pablo VI

Rev. Anthony Cekada

Obra de manos humanas

Una crítica teológica de la Misa de Pablo VI

Rev. Anthony Cekada

Recursos SGG

Título original:

Work of Human Hands

A Theological Critique of the Mass of Paul VI

2010

En memoria del
Reverendísimo
M.L. Guerard des Lauriers OP
Autor de *La Intervención Ottaviani*

Segunda edición
dedicada a
Fabiola Silvaggi

En la liturgia, cada palabra y cada gesto
transmiten una idea teológica.
—Arzobispo Ferdinando Antonelli OFM
Firmante del Decreto del 6 de abril de 1969
por el que se promulga la Misa de Pablo VI

Levanta tus manos contra su soberbia hasta el fin:
Mira qué mal ha hecho el enemigo en el santuario.
— Salmo 73, 3

Índice de contenidos

Abreviaciones bibliográficas

AAS	*Acta Apostolicae Sedis*. (Periódica: Roma)
CE	*Catholic Encyclopedia*. 1910.
DOL	*Documents on the Liturgy: 1963-1979*. (número de párrafo)
DZ	Denziger-Bannwart. *Enchiridion Symbolorum*. 31 ed.
EEFL	Lodi. *Enchiridion Euchologicum Fontium Liturgicorum*. (número de párrafo)
EL	*Ephemerides Liturgicae*. (Periódica: Rome)
ESR	Clark. *Eucharistic Sacrifice and the Reformation*.
GI	General Instruction on the Roman Missal.
HSM	Gihr. The Holy Sacrifice of the Mass.
IL	Gueranger. Institutions Liturgiques.
L	Lectionary [1969]. (Reading number)
LB	Seasoltz, ed. Living Bread, Saving Cup.
LI	Lectionary, Introduction.
LO	Jounel, ed. Liturgia Opera Divina e Umana.
LP	Bouyer. *Liturgical Piety*.
LRC	King. Liturgy of the Roman Church.
M	Bruylants. *Les Oraisons du Missel Romain*. (Número de oración en vol. 2.)
M70	*Missale Romanum* [el nuevo Misal]. 1970.
MD	Pope Pius XII. *Mediator Dei*. (número de párrafo)
MRR	Jungmann. *Mass of the Roman Rite* (*Missarum Sollemnia*).
OI	*Ottaviani Intervention*. Cekada, traductor.
OMP	Patino, ed. New Order of Mass: Text & Commentary.
PG	Migne. *Patrologia Graeca*.
PGC	Coughlan. *The New Mass: A Pastoral Guide*.
PL	Migne. *Patrologia Latina*.
PTL	Papal Teachings: *The Liturgy*. Monks of Solesmes, ed.

RL	Bugnini. *La Riforma Liturgica*.
RV	De Marco. *Rome and the Vernacular*.
SC	Vatican II. Constitution on the Sacred Liturgy. *Sacrosanctum Concilium*.
TM	Fortescue. *The Mass: A Study of the Roman Liturgy*.
TNM	Jungmann. *The* [*New*] *Mass: Theological... Survey*.

Otras abreviaturas

Advt	*Tempus Adventus*, Adviento
Annm	*Tempus per Annum*, Tiempo ordinario
Cin	Miércoles de Ceniza al Sábado
Epip	*Epiphania*, Epifanía
Natv	*Tempus Nativitatis*, Tiempo de Navidad
Pasc	*Tempus Paschale*, Tiempo Pascual
Pent	Tempus Pentecostes, Pentecostés
Quad	*Tempus Quadragesimae*, Cuaresma
QT	*Quatuor Tempora*, Días de Témpora
S.	*Sanctus, -a*, Santos
c	*Collecta*, Colecta
s	*Super Oblata*, Plegaria sobe las Ofrendas, Secreta
P	*Post Communionem*, Postcomunión
SP	*Oratio super Populum*, Oración de los Fieles
o	*Oratio*, otras oraciones
OB	*Oratio benedictionis*, Bendición

Después de las abreviaturas de las estaciones del año litúrgico, el primer número designa el domingo o la semana de la estación, y el segundo número designa el día de la semana si no es domingo, por ejemplo, Quad 4.4 = Cuarta semana de Cuaresma, miércoles. Desde el Miércoles de Ceniza hasta el sábado siguiente, el número después de la abreviatura designa el día de la semana. Cin 6 = Viernes después del Miércoles de Ceniza.

Prefacio del autor

Empecé a trabajar en este libro cuando tenía trece años. Era el primer domingo de Adviento, el 29 de noviembre de 1964. Acababa de terminar de servir la primera Misa ofrecida en mi parroquia según las nuevas reglas establecidas por el Concilio Ecuménico. La "nueva liturgia" (como se llamaba entonces) me pareció extraña y un poco irrespetuosa.

No me gustó. Menciono esto al principio porque en los círculos tradicionalistas soy bien conocido como un sedevacantista. Pero mucho antes de eso, los cambios en la Misa me dejaron inquieto, y son estos cambios, no el sedevacantismo, los que son el tema de este libro.

A partir de aquel primer fatídico día de noviembre (parecía a mis jóvenes ojos), todo en la liturgia y en la Iglesia comenzó a desmoronarse. Al año siguiente, en septiembre de 1965, ingresé en un seminario menor, y durante los doce años que siguieron hasta mi ordenación sacerdotal, observé de cerca y desde dentro la destrucción de la Misa y los ataques contra la fe católica que siguieron a la estela del Vaticano II.

Incluso desde mi primer año en la escuela secundaria del seminario, quise ser parte de la batalla. Me lancé a estudiar órgano y composición musical para poder luchar contra la basura (folk, pop, espirituales, grabaciones) que empezaba a reemplazar a la música sacra en la Misa. Leía libros sobre la liturgia, asistía a conferencias conservadoras y me suscribía a publicaciones (*The Wanderer*, *Triumph*) que denunciaban la desacralización de la liturgia y las herejías modernistas pronto omnipresentes.

A medida que mis habilidades musicales se desarrollaban, busqué empleo en parroquias donde el clero era más conservador y donde sería libre de usar solo música escrita en un estilo tradicional. Una vez celebrada la Misa de Pablo VI en 1969, me sumergí en el aprendizaje de las nuevas reglas que venían con ella, de modo que en mi trabajo como músico eclesiástico podría elegir las opciones más "tradicionales" que el nuevo rito permitía.

Durante esos primeros diez años, creí (o tal vez solo esperé) que las causas de la devastación que presencié no se encontraban en lo que el Papa y el Concilio *realmente* prescribieron y enseñaron, sino más bien en las violaciones de la ley litúrgica y las malas interpretaciones de la enseñanza conciliar promovidas por los "liberales" en todas partes. Si los sacerdotes se

limitaran a seguir las rúbricas de la nueva liturgia y se ciñeran estrictamente a las enseñanzas del Vaticano II, la Misa sería reverente y la fe estaría protegida.

La reforma en sí no era el problema; lo eran los neomodernistas.

Esa creencia cambió en 1975. Para entonces, me había convertido en monje en un monasterio conservador donde todas las funciones litúrgicas, incluida la Misa de Pablo VI, se celebraban en latín y con canto gregoriano. Después de los primeros votos, la orden me envió a Suiza para estudiar en una antigua abadía que seguía prácticas litúrgicas similares.

Aquí, sin embargo, en medio de toda la perfección latina, gregoriana y rúbrica, había desilusión. A los jóvenes monjes, para mi consternación, se les enseñaba la misma teología modernista que abundaba en los seminarios americanos, y en la Misa conventual comulgaban en la mano.

También sucedió que Monseñor Lefebvre fue noticia poco después de mi llegada a Suiza. El abad, que gozaba de una reputación en la orden como un erudito litúrgico conservador, condenó al arzobispo por su “desobediencia” a la Nueva Misa y al Concilio. Como modelo de la verdadera obediencia, propuso en su lugar al abad ficticio de la novela de Brian Moore, *Católicos*, que, por obediencia a sus superiores, renunció a la creencia en la transubstanciación e instó a sus monjes a hacer lo mismo.

Esa noche, en el recreo, tuve una acalorada discusión con el abad (el real) sobre su declaración. Que el director del monasterio litúrgicamente más conservador del mundo, donde todo era latín y ceremonial según los libros, pudiera decir seriamente tal cosa, además, me parecía una crítica a la Nueva Misa. Fue en este punto cuando empecé a pensar que la reforma litúrgica *en sí misma*, y no sólo su interpretación o aplicación, era el verdadero problema.

Poco después, dejé la orden y me dispuse a entrar en el seminario de Monseñor Lefebvre en Ecône, Suiza.

Dos años después, me ordenó sacerdote. En 1977 comencé mi trabajo sacerdotal impartiendo cursos de liturgia a seminaristas. Naturalmente, la cuestión de la Nueva Misa surgió repetidas veces. Comencé a recopilar escritos tradicionalistas sobre el tema con la esperanza de descubrir una obra claramente escrita y bien documentada que pudiera recomendar a sacerdotes, seminaristas y laicos por igual.

En el mundo de habla inglesa, la mayor parte de la literatura sobre las reformas litúrgicas post-Vaticano II consistían en breves folletos o panfletos. Los temas eran generalmente los mismos: los abusos litúrgicos, el carácter protestante del nuevo rito, la invalidez de la nueva fórmula de consagración para el cáliz y los defectos más evidentes del Orden de la Misa. Ninguna de estas obras breves, a mi modo de ver, proporcionó un tratamiento adecuado de los muchos errores y peligros contenidos en el nuevo rito.

Sin embargo, había algunas obras más largas: *Cuestionando la validez* de Patrick Henry Omlor (discutido más adelante en el capítulo 12), *El gran sacrilegio* del padre James Wathen y, por supuesto, *La nueva Misa del Papa Pablo* de Michael Davies.

El libro de 650 páginas de Davies, publicado por primera vez en 1980, fue la crítica más extensa de la Nueva Misa que apareció en inglés, y probablemente también en cualquier otro idioma. Contenía una gran cantidad de material interesante (en particular sobre los paralelismos entre la Misa posterior al Vaticano II y el servicio de la comunión anglicana), muchos comentarios mordaces y muchas citas incriminatorias de la vanguardia litúrgica de la época.

Davies, sin embargo, había extraído gran parte del libro, más o menos *en bloque*, de sus artículos anteriores para varias publicaciones tradicionalistas. Por lo tanto, el libro en su conjunto parecía demasiado extenso y desenfocado. Había grandes trozos de prosa indignada sobre los "abusos litúrgicos" (violaciones de las normas oficiales establecidas para la Nueva Misa), el tipo de repetitivo tradicionalista que se puede escribir en piloto automático. Aunque Davies criticaba largamente el Nuevo Orden de la Misa en sí mismo y sus connotaciones protestantes, aportaba poco sobre los cambios en los Propers (partes variables) de la Nueva Misa o sobre las influencias modernistas evidentes en el rito. Su conclusión general consistía que la Misa de Pablo VI era "un ingenioso ensayo de ambigüedad", que después de 650 páginas no dice realmente mucho.

Consideré traducir del francés *La Nouvelle Messe de Paul VI* de Arnaldo Xavier da Silveira. Pero mientras que la primera mitad del libro era un excelente y conciso tratamiento del *Novus Ordo Missae* (y, en particular, de sus paralelos con las reformas de Lutero), la segunda mitad se adentraba en un largo análisis de la cuestión de un papa hereje. El autor, además, estaba

afiliado a la organización conservadora brasileña TFP que, según había oído, no estaba muy interesada en hacer que el libro estuviera disponible.

En 1981 o 1982, por lo tanto, resolví escribir un libro propio sobre la Misa de Pablo VI, y comencé a recopilar material para el proyecto. Algo de esto lo incorporé en *Bienvenidos a la Misa Tradicional en Latín*, un folleto de 1984 (actualizado cuatro veces desde entonces) que explicaba a los recién llegados las diferencias entre la Misa antigua y la Misa Nueva.

Un punto de inflexión para el proyecto llegó con el descubrimiento de *La Riforma Litúrgica (1948-1975)* de Annibale Bugnini, el gran artífice no sólo de la Misa de Pablo VI, sino también de toda la reforma litúrgica a partir de 1948. El trabajo de 900 páginas de Bugnini, publicado por primera vez en 1983, identificaba a los expertos que trabajaron en cada parte de la reforma; esto hizo posible consultar sus escritos en otros lugares para obtener información sobre los porqués y los motivos de innumerables detalles en el rito.

Debido a los compromisos pastorales y a la necesidad de producir artículos más breves sobre una variedad de otros temas, mi trabajo en este proyecto avanzó a trompicones. Cuando me mudé al sur de Ohio en 1989, yo había completado los primeros borradores de ocho de los catorce capítulos que siguen. Temía que nunca tendría tiempo de terminar lo que había comenzado, así que publiqué parte de la investigación en *The Problems with the Prayers of the Modem Mass*, mi estudio de 1991 sobre las nuevas oraciones, y en la introducción a mi nueva traducción al inglés de 1992 de *The Ottaviani Intervention*.

En 1995 fui invitado a dar clases de liturgia y derecho canónico en el recién fundado Seminario de la Santísima Trinidad en Warren, Michigan (ahora Brooksville, Florida). Para el ciclo litúrgico del año académico 1998-1999, formé un curso de un año sobre la liturgia en la era moderna. Este incorporaba parte de mi propia investigación, así como material del excelente libro *Le Mouvement Liturgique* del Padre Didier Bonneterre. Perfeccioné el material del curso en años sucesivos cuando el ciclo se repitió, y para el año 2004-2005, organicé lo que serviría de bosquejos detallados para tres capítulos más de este libro.

Mientras tanto, los sacerdotes más jóvenes en el ambiente posterior al Concilio Vaticano II comenzaron a interesarse por el antiguo rito, y comenzaron a aparecer comentarios críticos sobre la versión oficial de la Misa de

Pablo VI, en lugar de solo sobre "abusos", en libros y publicaciones periódicas publicadas por la prensa católica convencional. Los sitios web y los blogs también contribuyeron a este revuelo.

Después de la elección de Benedicto XVI en abril de 2005, era inevitable que se concediera algún tipo de permiso oficial más amplio para usar el antiguo rito. Esto llegó en julio de 2007 con el Motu Proprio *Summorum Pontificum* de Benedicto XVI, que permitía a cualquier sacerdote celebrar la Misa utilizando el Misal de 1962, la última edición publicada antes de que se introdujeran los cambios litúrgicos posteriores al Concilio Vaticano II.

El Motu Proprio no resultó en que los católicos de todo el mundo acudieran en masa a la antigua Misa: el corresponsal del Vaticano, John Allen, dice que la congregación de fieles típica es pequeña, lo que los italianos llaman "cuatro gatos y un perro". Sin embargo, permitió que más personas vieran por sí mismas las notables diferencias entre el antiguo y el nuevo rito, y luego, tal vez, investigasen a qué razones se debían.

Por lo tanto, en noviembre de 2008 volví a emprender en serio la tarea de terminar este libro. Un año después, el primer domingo de Adviento de 2009, cuarenta años después de que se introdujera la Misa de Pablo VI, completé el capítulo final.

También pasaron cuarenta y cinco años desde el día de 1964 en que comencé a preguntarme por qué la nueva liturgia era tan perturbadora. Que este libro ayude a otros católicos a encontrar la respuesta al menos un poco más rápidamente.

—A. C.,
West Chester, Ohio

4 de diciembre de 2009
San Pedro Crisólogo

Capítulo 1

Vieja Misa o Nueva Misa: ¿por qué tanto alboroto?

El 7 de julio de 2007, Benedicto XVI publicó el Motu Proprio *Summorum Pontíficum*, que permitía a los sacerdotes de todo el mundo celebrar la Misa en latín "antigua" o "tridentina", utilizando el Misal de 1962, la última versión en vigor antes del Concilio Vaticano II (1962-1965).

Los católicos que, por una razón u otra, estaban insatisfechos con los cambios litúrgicos posteriores al Concilio Vaticano II y, en particular, con el nuevo Orden de la Misa (*Novus Ordo Missae*) promulgado por Pablo VI en 1969, acogieron con alegría el Motu Proprio. La acción de Benedicto también dio un gran impulso a las sociedades sacerdotales aprobadas por el Vaticano (la Fraternidad de San Pedro, el Instituto de Cristo Rey, etcétera) que ya habían estado utilizando el antiguo rito en sus apostolados.

Proliferaron los sitios web que promocionaban la antigua Misa, llenos de las últimas fotos de las Misas Mayores Solemnes en el rito antiguo, llevadas a cabo en basílicas romanas por clérigos que llevaban vestimentas barrocas llamativas, en lugares donde cualquier intento de celebrar algo así diez años antes probablemente habría llevado al sacristán a llamar a los *carabinieri*. Los enseres eclesiásticos relacionado con el rito antiguo, que antes era casi imposible de encontrar, volvían a estar disponibles en los proveedores de artículos religiosos. Lo mismo ha ocurrido con los viejos libros litúrgicos y las guías de rúbricas.

El Motu Proprio también atrajo la atención de una generación más joven y conservadora de clérigos, tanto diocesanos como religiosos, que habían estado utilizando los ritos reformados posteriores al Concilio Vaticano II en sus ministerios sacramentales. Las organizaciones que promovían el uso de los ritos anteriores al Vaticano II llevaron a cabo seminarios y produjeron videos para enseñar a estos sacerdotes cómo oficiar correctamente la antigua Misa.

Aparecieron artículos en la prensa que citaban a sacerdotes jóvenes que hablaban con entusiasmo sobre la experiencia de ofrecer la Misa en el rito

antiguo: su dignidad, la atmósfera reverencial que rodea su celebración, su ordenada simetría y belleza, sus profundas raíces en la tradición de la Iglesia, etc. Al leer tales declaraciones, uno podía sentir la profunda sinceridad detrás de ellas.

También se podía percibir algo más, lo que quizás no era intencionado: la implicación de que la Misa de Pablo VI, en comparación, *no* posee todas estas admirables cualidades.

Esto lleva lógicamente a una pregunta: ¿Por qué? La respuesta a esta pregunta, junto con sus consecuencias, es el tema de este libro. En resumen, será esto: los presupuestos *doctrinales* detrás del nuevo rito son diferentes de los presupuestos doctrinales detrás del antiguo rito. Esta diferencia, a su vez, afecta a los aspectos externos del nuevo rito: sus oraciones y gestos rituales. Así, si uno percibe, por ejemplo, que en el rito antiguo el trato al Santísimo Sacramento es más respetuoso, las acciones del sacerdote son más dignas y la atmósfera que le rodea es más del otro mundo en comparación con el nuevo rito, esto es así porque el nuevo rito se basa en una nueva *teología* de la Presencia Real, del sacerdocio y de la finalidad general de la Misa.

Si la teología detrás de la Misa de Pablo VI es sustancialmente diferente —si no refleja, en una palabra, la doctrina católica—, las consecuencias prácticas son obvias. Un católico no puede simplemente *preferir* el rito antiguo al nuevo; también debe *rechazar* el nuevo rito en su totalidad. La fe le obliga a hacerlo.

En los círculos donde la antigua Misa se celebra bajo los auspicios de una organización sacerdotal aprobada por el Vaticano o por un obispo diocesano, los problemas doctrinales que presenta la Misa de Pablo VI parecen estar inexplorados, ignorados, tratados oblicuamente o considerados como un tercer cable de alto voltaje que uno no se atreve a tocar. En cambio, se ofrecen motivos como la belleza o la preferencia para adherirse a la antigua Misa.

MOTIVOS DOCTRINALES

Esto es extremadamente irónico. Estas organizaciones existen —y de hecho, las Misas "Motu Proprio" patrocinadas por la Diócesis existen— sólo porque el Vaticano no pudo acabar con la creciente resistencia tradiciona-

lista a la Nueva Misa que comenzó en la década de 1960. Y desde el principio, las razones que los tradicionales ofrecieron para adherirse a la antigua liturgia y rechazar las reformas litúrgicas tuvieron poco que ver con la belleza o con la preferencia: eran casi exclusivamente de tipo *doctrinal* y *moral*.

(1) *Doctrinal*. La Misa de Pablo VI era Protestante, modernista, no católica, destructiva para la fe católica, vehículo de revolución doctrinal y, en general, representaba una nueva religión. De ahí que un católico estaba obligado a rechazar la Nueva Misa y buscar una Misa que *fuera* Católica, es decir, la Misa "antigua" o "Tridentina".

(2) *Moral*. La Misa de Pablo VI era groseramente irreverente y sacrílega (trataba las cosas sagradas de una manera indigna e irrespetuosa) o incluso inválida (carecía de eficacia sacramental porque se había cambiado el significado de las palabras esenciales en el rito). Por lo tanto, un católico estaba obligado a buscar una Misa que tratara las cosas sagradas con reverencia y que fuera incuestionablemente válida, es decir, una Misa "Tridentina".

El crítico más conocido de la Nueva Misa fue, por supuesto, el arzobispo Marcel Lefebvre, fundador de la Fraternidad San Pío X, que ordenó sacerdotes como a mí y los envió por todo el mundo para poner a disposición de los fieles la Misa tradicional en latín. A partir de 1969, cuando apareció por primera vez la Misa de Pablo VI, el arzobispo la consideró una amenaza para la integridad de la doctrina católica y la salvación de las almas.

Aunque más tarde, en relación con sus esfuerzos por "regularizar" el estatus de la Fraternidad San Pío X, el arzobispo pediría al Vaticano que permitiera un "experimento en la tradición" (*la experérience de la tradition*) para aquellos católicos que lo preferían[1], sus primeros pronunciamientos sobre la reforma litúrgica se concentraron casi exclusivamente en condenar sus errores doctrinales.

---

[1] Véase el relato del arzobispo sobre su audiencia del 11 de septiembre de 1976 con Pablo VI: "Cuando yo también le dije que, de hecho, me basaba en el 'pluralismo', me respondió: 'Pero, después de todo, con el actual pluralismo, ¿cómo dejar que los que también quieren conservar la Tradición estén en pie de igualdad con los demás? que los demás? Es lo mínimo que se nos podría conceder'". Citado en Michael Davies, *Apologia pro Marcel Lefebvre: Part One* (Dickinson TX: Angelus Press 1979), 283.

Así, en una conferencia de 1971 en Roma, Lefebvre denunció la Misa de Pablo VI como protestante, modernista, potencialmente inválida, que encarnaba una nueva concepción de la Misa y del sacerdocio, y que profanaba las iglesias de todo el mundo ([2]). En una conferencia de 1975 en Florencia, trazó paralelismos entre la Nueva Misa y las reformas litúrgicas de Lutero. Puesto que "la ley de la oración es la ley de la creencia", dijo el arzobispo, "el hecho de imitar la reforma de Lutero en la liturgia de la Misa debe conducir infaliblemente a la adopción gradual de las mismas ideas de Lutero" ([3]).

En repetidas ocasiones, en conferencias dirigidas a los seminaristas en Ecône en la década de 1970, el arzobispo Lefebvre denunció la Nueva Misa como contraria a la doctrina católica sobre la Misa, destructiva del sacerdocio católico y un veneno de efecto lento y progresivo para la fe de los católicos que participaban en ella. En su Declaración del 21 de noviembre de 1974, la más famosa, dijo:

> No es posible modificar profundamente la *lex orandi* [ley de la oración] sin modificar la *lex credendi* [ley de creer]. A la nueva Misa corresponde un nuevo catecismo, un nuevo sacerdocio, nuevos seminarios, nuevas universidades, la Iglesia carismática y pentecostal, todas ellas opuestas a la ortodoxia y al magisterio secular de la Iglesia. ([4])

La expresión latina que usó Monseñor Lefebvre, *lex orandi, lex credendi* (la ley de cómo se ora es la ley de cómo se cree), apareció en muchas de las primeras críticas tradicionalistas de la Nueva Misa. Es una fórmula consagrada por el tiempo utilizado en los pronunciamientos papales, en las obras teológicas y en los comentarios litúrgicos para expresar la relación recíproca entre la liturgia y el dogma. ([5])

---

[2] Marcel Lefebvre, *A Bishop Speaks* (Edinburgh: Una Voce 1976), 94-97.
[3] *A Bishop Speaks, 198.*
[4] *A Bishop Speaks, 190.*
[5] Aparece por primera vez en el *Indiculus de Gratia Dei*, DZ 246, en un pasaje que apela a las oraciones litúrgicas de la Iglesia como una refutación de los errores pelagianos y semipelagianos sobre la gracia. "Tradicionalmente, este epigrama era una forma de decir que la oración de la Iglesia es uno de los lugares a los que podemos ir para averiguar lo que la Iglesia cree". Thomas Richstatter OFM, *Liturgical Law: New Style, New Spirit* (Chicago: Franciscan Herald 1977), 11.

En pocas palabras, significa que la oración litúrgica *refleja* creencias comunes y *afecta* a las creencias comunes. Los cambios en el contenido doctrinal de las oraciones litúrgicas, por lo tanto, inevitablemente cambiarán las creencias de los fieles. Y ahí, creían los tradicionalistas, radicaba el peligro de la Nueva Misa.

En las dos décadas que siguieron inmediatamente a la introducción de las reformas litúrgicas del Concilio Vaticano II, los tradicionalistas produjeron innumerables libros, tratados y artículos que presentaban esencialmente este mismo argumento. ([6])

En 2001, después de que el interés por el rito antiguo se hubiera generalizado, la Fraternidad de San Pío X volvió a plantear la cuestión doctrinal en *El problema de la reforma litúrgica: un estudio teológico y litúrgico*[7] Este trabajo perspicaz y erudito analizó sistemáticamente algunos de los principales errores teológicos detrás de la reforma de la Misa[8], y concluyó que el nuevo rito constituye una "ruptura dogmática con la tradición" y un peligro para la fe.

La adhesión a la antigua Misa, entonces, estaba ligada al firme rechazo de la Misa de Pablo VI como enemiga de la fe, sacrílega y potencialmente inválida. Estos dos temas eran inseparables, y fueron dichos repetidamente,

---

[6] Muchas obras breves se inspiraron en el *Estudio breve y crítico del Novus Ordo Missae* que los cardenales Ottaviani y Bacci presentaron a Pablo VI en 1969, obra conocida en los países de habla inglesa como *The Ottaviani Intervention*. (Ver más abajo, Capítulo 6.) Entre las obras más largas publicadas se encuentran: *The Great Sacrilege* del padre James Wathen (1971), *La Nouvelle Messe* de Louis Salleron (principios de la década de 1970), *La Nouvelle Messe de Paul VI* de Arnaldo Xavier da Silveira (publicada por primera vez en portugués), 1970-1), *Analyse du Nouveau Rite* (1978) de Myra Davidoglou, Pope Paul's New Mass (1980) de Michael Davies, *Lex Orandi: La Nouvelle Messe* de Daniel Raffard de Brienne
et la Foi (1983), *Le Sacrifice de la Messe* (1985) de Dominique Michel Morin y *The Problems with the New Mass* (1990) de Rama Coomaraswamy. En su mayor parte, estos trabajos limitaron el alcance del material que examinaron al Ordinario de la Misa, y no profundizaron en los cambios en los Propios de la Misa (las variables oraciones, cantos y lecturas asignadas a varias fiestas).
y estaciones).

[7] (Kansas City: Angelus Press 2001).

[8] La obra suscitó incluso los merecidos elogios de un adversario teológico del campo modernista. "En ningún otro lugar he visto lo que está en juego con la reforma de la liturgia post-Vaticano II tan claramente esbozado y tan bien entendido... claramente esbozado y tan bien comprendido... Nada parece escapar a su atención... En todo esto [la comprensión de los principios teológicos que subyacen a la reforma] han dado en el clavo. Es decir, estas son las cuestiones que están en juego en la reforma de la liturgia. La liturgia reformada John F. Baldovin, Reforming the Liturgy:

con innumerables variaciones, por sacerdotes, escritores y publicaciones de la órbita tradicionalista.

Por lo tanto, los funcionarios del Vaticano eran muy conscientes de que la base subyacente de las objeciones tradicionalistas a la Misa de Pablo VI era doctrinal. De ahí que el Indulto del 3 de octubre de 1984, que permitía, en circunstancias limitadas, la celebración de la Misa antigua según el Misal de 1962, especificara que quienes se acogieran a este permiso debían dejar claro que no compartían en modo alguno las posiciones de quienes cuestionaban la "corrección doctrinal" del Misal de Pablo VI ([9]).

Pero si es no es permisible que un sacerdote o un laico que se adhiera a la Misa antigua, rechace la Misa de Pablo VI por motivos doctrinales, ¿qué *otros* motivos podría ofrecerse para explicar el porqué algunos católicos querían la Misa antigua? ¿Por qué tanto alboroto? El Vaticano decidió que esto tendría que ser manifestado como mera preferencia personal o sentimental.

De ahí que, a partir del Indulto de 1984, los pronunciamientos de la Curia Romana y de altos funcionarios vaticanos enmarquen los motivos para adherirse al rito antiguo en términos de categorías subjetivas como "sentímientos", "gozo", "expresiones culturales", "apego", etc. ([10])

---

[9] SC Culto Divino, Epistula *Quattuor Abhinc Annos* (3 de octubre de 1984), *Acta Apostolicae Sedis* 76 (1984), 1088-9. "Sine ambiguitate etiam publice constet talem sacerdotem et tales fideles nullam partem habere cum iis qui legitimam vim doctrinalemque rectitudinem Missalis Romani, anno 1970 a Paulo VI Romano Pontifice promulgati, in dubium vocant."

[10] El Indult *Quattuor Abhinc* de 1984. Los católicos que están "apegados" a la Misa Tridentina. Carta de Juan Pablo II *Ecclesia Dei* (1988): La antigua Misa se inscribe en una "riqueza para la Iglesia de una diversidad de carismas, de tradiciones de espiritualidad y de apostolado, que constituye también la belleza de la unidad en la variedad; de esa "armonía" combinada que la Iglesia terrena eleva al Cielo bajo el impulso del Espíritu Santo... Se debe mostrar respeto por los sentimientos de todos aquellos que están apegado a la tradición litúrgica latina". Juan Pablo II, 1990 Discurso a los benedictinos de Le Barroux: La Misa tradicional está permitida porque la Iglesia "respeta y promueve las cualidades talentos de las diversas razas y naciones. Esta concesión está destinada a facilitar la unión de personas que se sienten apegadas a estas formas litúrgicas". Cardenal Mayer, carta de 1991 a la Obispos de EE.UU.: "diversidad" y respeto por los "sentimientos". Cardenal Ratzinger, discurso pronunciado en Roma en 1998 a los tradicionalistas: "Diferentes énfasis espirituales y teológicos... esa riqueza que pertenecía a la misma fe católica". Cardenal Castrillón-Hoyos, mayo de 2007: "la expresión ritual disfrutada por algunos... esta sensibilidad".

En un discurso de octubre de 1998 a los miembros de la Fraternidad de San Pedro, Juan Pablo II habló de "legítima diversidad y diferentes sensibilidades, dignas de respeto... estimuladas por el Espíritu que hace que todos los carismas confluyan en la unidad".

En su Motu Proprio *Summorum Pontificum*, Benedicto XVI siguió el mismo camino. El rito antiguo posee "una sacralidad que atrae a muchas personas", que se adhieren a él por "apego", "afecto", "cultura", "familiaridad personal", etc. Como estrategia, era extremadamente inteligente.

Como estrategia era extremadamente inteligente. Evitaba por completo la cuestión doctrinal. No *hay* ningún problema doctrinal, sólo se trata de gustos y opciones. Y si usted sospecha que puede haber un problema, por favor, no sea tan desagradecido con el Santo Padre como para mencionarlo...

Además, consagrar la preferencia personal como norma subyacente encerró la oposición tradicionalista al incluirla en la gran carpa de la diversidad posterior al Concilio Vaticano II, con sus misas con guitarra y piano, corales luteranos reciclados, comunión en la mano, cantos gregorianos ocasionales, monaguillas, ministros de la Eucaristía laicos, liturgias hindúes y africanas "inculturadas" y música de mariachi. Permitir la Misa antigua se convirtió así en lo que un funcionario vaticano implicado en la redacción de *Summorum Pontificum* llamó una "ampliación de opciones", de modo que al acogerse a la Misa antigua bajo los auspicios del Motu Proprio de 2007, un sacerdote o laico reconoce implícitamente la legitimidad de todas las demás opciones aprobadas.

La perspectiva de hacerlo *explícitamente* incomodaría profundamente a muchos de estos sacerdotes y laicos, porque como grupo tienden a ser de tendencia conservadora, personas para las que los mantras liberales de opciones, diversidad y preferencias personales no producen más que mala karma. Pero en este sistema, una elección es tan buena como otra ([11]).

[11] Una vez que surgió un movimiento neoconservador o de "reforma de la reforma" en la década de 1990 y ganó popularidad entre el clero más joven, algunos comenzaron a expresar reservas sobre las reformas litúrgicas oficiales. Los adeptos se dedicaron a una crítica de la Misa de Pablo VI basada, de diversas maneras, en los principios de la filosofía moderna, las teorías litúrgico-históricas, la teología modernista, la sociología o la antropología. Para una visión general, véase Baldovin, Reformando la liturgia. Ninguna de estas críticas, huelga decirlo, trató al nuevo rito como contrario a la doctrina católica o como intrínsecamente irreverente.

Pero optar por el antiguo rito en lugar del nuevo en los términos en los que se ofrece —sentimiento, preferencia, herencia, "sacralidad", etc.— es caer directamente en una especie de Iglesia Alta Anglicana, en el que el magnífico ceremonial sustituye a la fe, y distrae a los participantes de la realidad de que el rito de la Misa oficialmente sancionado al que asisten la *mayoría* de sus correligionarios fue diseñado para destruir grandes partes de la doctrina y la piedad católicas.

Morder el anzuelo reduciendo la cuestión, incluso implícitamente, a la "preferencia" y a una "sacralidad que atrae", además, es caer involuntariamente en el mismo modernismo que muchos entusiastas de las Misas del Motu Proprio profesan aborrecer. Muchos en este campo sin duda aplaudirían el elocuente argumento esgrimido en contra de la lengua vernácula y a favor de la Misa tradicional en latín basándose en que:

> con toda su sugestión de misterio, fe y reverencia, [la Misa antigua] habla más fiel y directamente al espíritu del hombre; hace más por la correcta sintonización de su alma, que lo que podría hacer el más exquisitamente equilibrado discurso teológico sobre el sacrificio del altar.

Una prosa chispeante, sin duda, para publicitar las celebraciones de la "Forma Extraordinaria del Rito Romano", como *Summorum Pontificum* ha rebautizado ahora a la antigua Misa. Pero el argumento es el de George Tyrrell ([12]), uno de los modernistas cuya teología sacramental condenó San Pío X diciendo: "Todo en su sistema se explica por impulsos o necesidades interiores."

Es una ilustración perfecta de cómo se puede llegar a una conclusión práctica correcta sobre la práctica ritual (mantener la Misa Solemne en latín) por una razón equivocada (sentimiento individual).

EL ALCANCE DE ESTE TRABAJO

Para evitar tal trampa, será necesario identificar y evaluar los presupuestos doctrinales que subyacen a la Misa de Pablo VI y sus consecuencias, teniendo en cuenta el principio *lex orandi, lex credendi* (la ley de cómo se

---

[12] *Through Scylla and Charybdis: The Old Theology and the New* (Londres: Longmans 1907), 34.

reza es la ley de cómo se cree), que la oración litúrgica *refleja* las creencias comunes y *afecta* a las creencias comunes.

El arzobispo (más tarde cardenal) Ferdinando Antonelli, que como Secretario de la Congregación de Ritos firmó el 6 de abril de 1969 el decreto de promulgación de la Misa de Pablo VI, señaló con razón: “En la liturgia, cada palabra y cada gesto transmiten una idea teológica” ([13]).

Las consecuencias de este principio general las resume sucintamente el canonista decimonónico Bouix en su tratado de derecho litúrgico: La liturgia “es esencialmente, o por su naturaleza, expresión del dogma” ([14]), hasta el punto de que “toda sociedad religiosa sostiene de hecho la misma fe y doctrina que su liturgia expresa claramente.” ([15])

¿Qué ideas teológicas transmiten, pues, las palabras y los gestos de la Misa de Pablo VI? ¿Qué fe y doctrina expresa la Misa de Pablo VI?

1. Tesis principal. La tesis principal de este libro es la siguiente:

La Misa de Pablo VI (a) destruye la doctrina católica en la mente de los fieles, y en particular, la doctrina católica sobre el Santo Sacrificio de la Misa, el sacerdocio y la Presencia Real; y (b) permite o prescribe graves irreverencias.

Esta proposición parecerá a muchos lectores bastante tajante. Pero resume las principales objeciones que los tradicionalistas han hecho contra la Misa de Pablo VI desde que apareció en 1969.

La base de la parte (a) de la proposición es la eliminación sistemática de la Misa de ciertas doctrinas católicas contrarias al *ecumenismo* o al *modernismo*, ([16]) y la introducción, mediante palabras y gestos, de errores doc-

---

[13] Citado por Nicola Giampietro OFM Cap, *II Card. Ferdinando Antonelli e gli Sviluppi della Riforma Liturgica dal 1948 al 1970* (Rome: Studia Anselmiana 1998), 257.

[14] D. Bouix, *Tractatus de Jure Liturgico*, 3rd ed. (París: Ruffet 1873), 15.

[15] Bouix, 20. “Quaelibet societas religiosa de facto eam tenet fidem et doctrinam quam clare exprimit liturgia apud ipsam adhiberi solita.” [Cualquier sociedad religiosa, de hecho, mantiene la fe y la doctrina que claramente expresa la liturgia que se acostumbra a usar en ella]

[16] Ejemplos en la primera categoría (ecumenismo) incluyen la noción de la Iglesia Católica como la única y verdadera Iglesia, o doctrinas católicas como la transubstanciación, los santos, el sacrificio propiciatorio, etc., que los protestantes niegan explícitamente. Ejemplos en la segunda categoría (modernismo) incluyen el infierno, los milagros, el castigo por el pecado, la vanidad del mundo, la mortificación y otras doctrinas que la teología modernista repudia efectivamente.

trinales que corrompen positivamente la fe. Algunas doctrinas fueron eliminadas *realmente*, es decir, por supresión; otras fueron eliminadas sólo *virtualmente*, es decir, en efecto, ya que sólo quedan rastros de ellas.

La base para la parte (b) de la proposición es la alteración o eliminación de oraciones, acciones ceremoniales o leyes litúrgicas que manifestaban la reverencia debida a, o la cualidad sagrada inherente en, una persona, lugar o cosa relacionada con la celebración de la Misa, y en particular, el Santísimo Sacramento.

En algunos casos, tanto (a) como (b) son efectos agregados de muchos cambios, más que el resultado de un solo cambio. Dado que el católico adulto medio recibe su principal formación religiosa casi exclusivamente de la Misa dominical a la que asiste cada semana —más aún ahora que la Misa es en lengua vernácula—, la Misa de Pablo VI es, por tanto, un motor para la revolución doctrinal o una causa eficaz que destruye la fe católica y la piedad católica.

Conviene hacer algunas observaciones preliminares sobre la tesis:

- Por "Misa de Pablo VI" se entiende: el rito revisado (palabras y acciones ceremoniales) para la celebración de la Misa, según lo prescrito, aprobado o permitido por el Misal de Pablo VI de 1970 (y sus ediciones posteriores), así como por el resto de la legislación vaticana que regula la misma.

- A veces se utilizarán otras expresiones comunes para referirse a este rito: la Nueva Misa, el Nuevo Orden de Misa, el Novus Ordo, el nuevo rito, el rito post-Vaticano II, etc.

- La versión latina del Misal de Pablo VI nos servirá de texto de base, por ser la versión oficial y porque las traducciones vernáculas presentan a menudo dificultades especiales. Dado que la traducción oficial al inglés rara vez es fiel al texto oficial en latín, en muchos casos utilizaré traducciones propias más precisas.

- En términos generales, los "abusos" litúrgicos (desviaciones de las normas oficiales para la Misa de Pablo VI) no desempeñarán ningún papel en esta discusión. Lo que incluso la versión latina oficial del nuevo Misal prescribe o permite es, como veremos, ya bastante malo.

2. Método. Para apoyar la tesis anterior, analizaremos en detalle la Misa de Pablo VI mediante la comparación y el contraste con la Misa latina tradicional.

- A veces utilizaremos también otros términos para referirnos a esta última: Misa antigua, rito antiguo, rito anterior al Vaticano II, Misa de San Pío V, Misa tridentina, etc. ([17])

- El texto base empleado para la Misa tradicional en latín será el que figura en el Misal Romano de 1951. Este es anterior a una serie de cambios litúrgicos de los años cincuenta y principios de los sesenta, que se introdujeron como paso previo a la reforma litúrgica general ([18]). Esta elección no será del agrado de todos, pero estos cambios (como sus autores subrayaron repetidamente) eran de naturaleza transitoria. Por lo tanto, sería problemático utilizarlos como punto de partida para la comparación con el nuevo rito, porque ya no se estaría comparando el rito antiguo con el nuevo, sino simplemente dos etapas diferentes en la creación del nuevo rito ([19]).

- Examinaremos las oraciones y ceremonias de la Misa de Pablo VI en el orden en que aparecen en el propio rito. Para las explicaciones, a menudo podremos recurrir a los comentarios escritos por los liturgistas que participaron directamente en la creación de la Nueva Misa.

- Dado que analizaremos un rito litúrgico con cierto detalle, quienes no sean aficionados a la liturgia pueden tener dificultades para entender algunos de los puntos más sutiles de la discusión que sigue. Por ello, he incluido un resumen al final de cada capítulo. Esto también será de gran ayuda para los lectores perezosos.

3. Corolarios. En el curso de la demostración de nuestra tesis principal, surgirán dos corolarios.

(1) *La Misa de Pablo VI representa una ruptura total con la tradición litúrgica que la precedió*. Esto se hará evidente cuando discutamos los orígenes de varios elementos de la Misa tradicional que fueron eliminados de la Misa de Pablo VI.

(2) *La Misa de Pablo VI no restaura de hecho la "tradición de los Padres", es decir, los ideales y la práctica litúrgica de la Iglesia primitiva*. La idea de que la Nueva Misa representaba una gran restauración del culto

---

[17] Soy consciente de la dificultad que presentan las dos últimas expresiones, pero son de uso corriente en los círculos tradicionalistas.
[18] Véase más abajo, capítulo 3.
[19] El Misal de 1962 autorizado por *Summorum Pontificum*, por ejemplo, se utilizó durante apenas dos años.

cristiano primitivo se repitió sin cesar durante los primeros años de la reforma. Esto era una completa tontería. En la creación de la Nueva Misa, las oraciones y prácticas cristianas primitivas fueron de hecho restauradas o ignoradas únicamente sobre la base de si apoyaban o no las presuposiciones doctrinales ecuménicas y modernistas detrás del nuevo rito.

4. Visión de conjunto. Dado que el material que trataremos abarcará una serie de temas diferentes, puede ser útil proporcionar al lector una pequeña visión general de lo que se tratará en los capítulos que siguen.

- *El Movimiento Litúrgico*. Este movimiento para la restauración de la liturgia católica, iniciado en el siglo XIX, se desvió en el siglo XX, cuando los modernistas en sus filas sentaron las bases teóricas para la destrucción de la antigua Misa y la creación de la Nueva Misa. Entre sus figuras más destacadas estaban Josef Jungmann, que sostenía que la liturgia se había corrompido y debía cambiarse para satisfacer las necesidades percibidas por el pueblo, y Louis Bouyer, que abrazó una teología ecuménica eucarística de la Misa como "asamblea" y propuso otras "presencias reales" que devaluaban la transubstanciación. Giovanni Battista Montini, que se convertiría en Pablo VI, fue un activo partidario del Movimiento Litúrgico y un admirador de Jungmann y Bouyer.

- *La creación de la nueva Misa:* 1948-1969. El proceso que finalmente dio lugar a la Misa de Pablo VI se puso en marcha en 1948 con el nombramiento de Annibale Bugnini para una comisión vaticana sobre la reforma litúrgica. La comisión produjo una serie gradual de reformas (Semana Santa, el Breviario, la música sacra, las rúbricas, etc.) como pasos en un proceso para preparar una revisión general de la liturgia. Bugnini redactó la Constitución del Concilio Vaticano II sobre la Sagrada Liturgia, dirigió su aplicación y supervisó, con el pleno apoyo y aprobación de Pablo VI, la creación de la Nueva Misa.

- *Del latín a la lengua vernácula*. En la liturgia tradicional, el uso del latín para la Misa estaba vinculado de un modo u otro a grandes verdades doctrinales; el abandono del latín por la lengua vernácula, en cambio, se asociaba a la corrupción de la doctrina católica. Las traducciones falsificadas introducidas después del Concilio Vaticano II fueron el resultado directo de la política oficial emanada de Roma.

- *La Instrucción General de 1969*. Este documento preliminar estableció los principios teológicos detrás de la Misa de Pablo VI: (1) La definición

de la Misa como “asamblea”, en lugar de sacrificio. (2) Nuevas “presencias reales” que devalúan la transubstanciación. (3) El error de que la Misa representa la Última Cena, en lugar del Sacrificio de la Cruz. (4) La asamblea como “oferente” de la Misa, y el sacerdote como “presidente”. (5) La desregulación de la Misa.

- *La Instrucción General de 1970*. La oposición tradicionalista a estos errores y una crítica de la Nueva Misa presentada a Pablo VI por el Cardenal Ottaviani condujeron a cambios cosméticos en la Instrucción General cuando se publicó el Misal de Pablo VI en 1970. Sin embargo, no se introdujeron cambios en el nuevo rito de la Misa.

- *Arte, arquitectura, mobiliario*. La nueva teología de la Misa de Pablo VI exigió cambios sustanciales en los requisitos físicos para la celebración de la Misa.

- *Ritos introductorios*. Mientras que la primera parte de la Misa tradicional es un rito sacerdotal de preparación, los ritos introductorios de la Misa de Pablo VI reflejan la teología modernista de la asamblea.

- *Las Oraciones Revisadas*. Sólo el 17% de las oraciones del antiguo Misal se incorporaron sin cambios al Misal de Pablo VI. Varios temas e ideas fueron eliminados de las oraciones para acomodarse a los dictados del ecumenismo o del modernismo: teología “negativa”, el mal del mundo, las “almas” de los difuntos, el mal de la herejía, la única fe verdadera, los méritos de los santos y los milagros.

- *La Liturgia de la Palabra*. Este rito reestructurado minimizó el papel del sacerdote. Los revisores, además, eliminaron el antiguo ciclo de lecturas de las escrituras y lo sustituyeron por un ciclo trienal. El nuevo ciclo se presentó al principio como una apertura a los laicos de los “tesoros de la Palabra de Dios”. Sin embargo, una comparación de los textos elegidos con el texto integral del Nuevo Testamento demuestra que los revisores eliminaron, omitieron, desplazaron o hicieron opcionales textos de las Escrituras que iban en contra del ecumenismo y el modernismo.

- *La preparación de las ofrendas*. Los revisores destruyeron el rito tradicional del ofertorio, detestado por los protestantes por su lenguaje sacrificial, e introdujeron oraciones judías del Séder, aderezadas con una idea extraída de los escritos del modernista y panteísta Teilhard de Chardin.

- *La plegaria eucarística*. Los revisores alteraron el venerable Canon Romano, abolieron su recitación silenciosa, falsificaron la traducción de las

Palabras de Consagración, redujeron los gestos rituales sacerdotales, introdujeron trece "Plegarias Eucarísticas" recién inventadas que contenían intercesiones ecuménicas y teología superficial de los años 60, y cambiaron la Consagración en una "Narrativa Institucional" de estilo protestante.

- *El Rito de la Comunión*. Los revisores eliminaron elementos rituales originalmente instituidos para enfatizar y honrar la Presencia Real, e introdujeron otros elementos que, en conjunto, son gravemente irreverentes.

* * * * *

Habiendo expuesto lo más claramente posible nuestro argumento de que la cuestión de la Misa antigua o la Misa nueva no depende de preferencias, estética o sentimiento, sino de cuestiones que afectan a la fe católica y a la piedad católica, pasamos ahora a nuestra comparación de la Misa de Pablo VI y la Misa tradicional en latín, teniendo en cuenta que la sagrada liturgia es de hecho, como dijo Pío XI, "el órgano más importante del magisterio ordinario de la Iglesia." ([20])

21

[20] Audiencia con Bernard Cappele OSB, 12 de diciembre de 1935, en Annibale Bugnini, ed., *Documenta Pontificia ad Instaurationem Ltturgicam Spectantia: 1903-53* (Roma: Edizioni Liturgiche 1953;, 70.

[21]

CAPÍTULO 2

El Movimiento Litúrgico: los agentes del cambio

Después de mi ordenación sacerdotal en 1977, fui a enseñar al primer seminario de la Sociedad de San Pío X en Estados Unidos, la Casa de Estudios de San José en Armada, Michigan, una pequeña ciudad al noreste de Detroit. Como yo tenía formación en música eclesiástica y había sido monje durante dos años, el padre Donald Sanborn, rector, pensó que sería una ocasión providencial para que yo impartiese un curso sobre la sagrada liturgia. Así pues, en verano me puse a reunir material para preparar el curso.

Utilizar un libro de texto posterior al Concilio Vaticano II era imposible. Así que me decidí por una obra anterior al Concilio Vaticano II, de la década de 1940, *Misa del Rito Romano*, del padre Josef Jungmann, un libro que el joven sacerdote conservador que había sido mi profesor de liturgia, a finales de la década de 1960, había alabado y puesto por los cielos. Se trataba de una impresionante obra de dos volúmenes, repleta de extensas referencias a miles de fuentes. Sin duda, Jungmann me proporcionaría una defensa inexpugnable de la liturgia tradicional que podría impartir a mis alumnos, y un arsenal de argumentos que ellos podrían utilizar contra la liturgia posterior al Concilio Vaticano II.

Sin embargo, tras unas horas de lectura y toma de notas, empecé a inquietarme. Aunque la obra de Jungmann era un tesoro de fascinante material histórico, percibí una actitud subyacente de crítica hacia la Misa tradicional: según él, una característica del rito es que era decadente, otra que era se había corrompido, otra, que se alejaba del ideal primitivo, etc. Aunque Jungmann había escrito la obra en los años cuarenta, el tono era el que yo había oído a menudo a profesores modernistas empeñados en imponer sus sospechosas agendas. Mis reacciones a Jungmann, de hecho, me llevaron más tarde a escribir mi primer artículo publicado ([1]).

---

[1] Anthony Cekada, “The Mass Examined: Oaks and Acorns” [La Misa Examinada: Robles y Bellotas, *The Roman Catholic* I.1 (1978), 28-9. La marea se refería a dos enfoques para examinar la Misa, uno católico (el enfoque orgánico: aceptar y comprender lo que la tradición nos ha transmitido, apreciar el roble) y el otro, modernista (el enfoque crítico de hombres

De Jungmann pasé a una obra de los años cincuenta que el mismo profesor de liturgia había convertido en lectura obligatoria para su curso: *Piedad litúrgica*, del padre Louis Bouyer. Sin duda una buena señal: ¡una combinación de liturgia y piedad! Pero una vez que empecé a leerlo, recordé la reacción que había tenido ante él unos años antes: Bouyer se burlaba de la "pompa" y la "oscuridad" de la liturgia tradicional. Dejé a Bouyer, y mi búsqueda continuó.

Revisé al menos una docena de obras sobre la liturgia escritas a principios y mediados del siglo XX, y seguí encontrándome con lo mismo: el tratamiento crítico y mordaz de la liturgia tradicional, insinuando corrupción y decadencia, y proponiendo a menudo diversas "reformas" que, de hecho, se aplicaron más tarde, después del Concilio Vaticano II.

Todos estos autores, según supe más tarde, eran seguidores del "Movimiento Litúrgico", un movimiento iniciado a mediados del siglo XIX con el propósito de renovar el fervor por la liturgia entre el clero y los fieles.

Aunque sus ideales originales y sus logros iniciales fueron una gran bendición para la Iglesia, los modernistas acabaron secuestrando el Movimiento Litúrgico en el siglo XX. De hecho, Josef Jungmann y Louis Bouyer fueron figuras clave en este proceso. Sus escritos anteriores al Concilio Vaticano II no sólo proporcionaron la ideología subyacente para la creación de la Nueva Misa, sino que también influyeron enormemente en las ideas de Montini (más tarde, Pablo VI) sobre la liturgia. Después del Concilio Vaticano II, ambos participaron directamente en la formulación del *Novus Ordo Missae* para Pablo VI.

Puesto que nos proponemos examinar este rito con cierto detalle, será útil echar un breve vistazo a sus raíces en el Movimiento Litúrgico anterior al Concilio Vaticano II. En este capítulo, por tanto, trataremos:

(1) Los orígenes del Movimiento Litúrgico. (2) Sus desviaciones iniciales. (3) La relación entre los estudios litúrgicos y el modernismo. (4) La oposición de mediados del siglo XX a los errores del movimiento. (5) Las Encíclicas *Mystici Corporis* (sobre la Iglesia) y *Mediator Dei* (sobre la liturgia) de Pío XII, dirigidas en gran parte contra estos errores. (6) El progreso del movimiento en la década de 1950. (7) La influencia de los escritos de Jungmann y Bouyer en la creación de la Nueva Misa después del Concilio

---

como Jungmann: quejarse de "acumulaciones" y "corrupciones del espíritu litúrgico de la antigüedad cristiana", es decir, lamentar el roble como una corrupción de la bellota).

Vaticano II. (8) Montini y el movimiento litúrgico anterior al Concilio Vaticano II. (9) El reconocimiento del vínculo entre el Movimiento Litúrgico y el modernismo.

ORÍGENES DEL MOVIMIENTO

El Padre Prosper Gueranger (1805-1975), que restauró el monacato benedictino en Francia tras la revolución, es considerado el fundador del Movimiento Litúrgico. Su abadía de Solesmes se convirtió en un centro de estudio y promoción de la liturgia sagrada.

El Año Litúrgico, el comentario en varios volúmenes de Gueranger sobre las fiestas y estaciones del calendario eclesiástico, es una obra magnífica que puede recomendarse grandemente. Gozó de una enorme popularidad —el padre de Santa Teresa solía leerlo en voz alta a su esposa e hijos— y todavía se reedita periódicamente.

Las *Instituciones litúrgicas* de Gueranger (1840) se consideran un hito en la historia de la liturgia. También son de considerable interés para los católicos tradicionales por la denuncia que Gueranger hace de lo que él llama "la herejía antilitúrgica", la hostilidad que todas las herejías muestran hacia la liturgia católica tradicional al intentar cambiarla para conseguir sus propios fines ([2]). La herejía antilitúrgica, dice Gueranger, promueve el odio a la tradición, el uso selectivo de las Escrituras, la invención de nuevas fórmulas, principios contradictorios, falsas apelaciones a la antigüedad, el odio a la mística, la sustitución del altar por una mesa, el uso de la lengua vernácula, la reducción de la duración de los oficios y el menoscabo del sacerdocio ([3]). Todo esto, por supuesto, suena como una acusación tradicionalista a las reformas litúrgicas posteriores al Concilio Vaticano II.

En sus primeros años, el Movimiento Litúrgico logró notables éxitos en toda la Iglesia en la promoción de la erudición litúrgica, el canto gregoriano, la música sacra y la ejecución solemne de los ritos litúrgicos de la Iglesia. San Pío X (1903-1904), joven sacerdote, obispo y luego Patriarca

---

[2] Así J. Vaquie ed., en *Institutions Liturgiques: Extraits* (Chire-en-Montreuil [Francia]: Diffusion de la Pensée Franfaise 1977), 103.
[3] IL 1:397—405. Para obtener una traducción, ver "The Anti-Liturgical Movement," The Roman Catholic II.3 (Mayo 1980), 9-13.

de Venecia, había seguido muy de cerca la evolución del Movimiento Litúrgico; como Papa pondría en práctica muchos de sus nobles ideales, sobre todo en el campo de la música sacra.

EL MOVIMIENTO TOMÓ UN RUMBO EQUIVOCADO

A principios del siglo XX, sin embargo, el movimiento tomó un rumbo equivocado. Algunos de sus partidarios más destacados comenzaron a defender ideas teológicas sospechosas y, finalmente, reformas litúrgicas radicales que anticiparían los cambios posteriores al Concilio Vaticano II.

El padre Didier Bonneterre ya ha proporcionado una excelente y precisa historia de este periodo en su libro *The Liturgical Movement: Gueranger to Beauduin to Bugnini* ([4]). Allí aprendemos que:

- Dom Lambert Beauduin (1884-1960) utilizó la liturgia primero como medio para formar a los laicos en la acción social y después como instrumento para promover el ecumenismo. Sus iniciativas ecuménicas fueron condenadas en la encíclica *Mortalium Animos* de 1928, pero siguió promoviendo sus ideas a través de retiros sacerdotales (realizados en secreto para quienes "estaban de acuerdo con sus ideas"), de publicaciones y de un centro de estudios litúrgicos. Beauduin era amigo de Angelo Roncalli (más tarde Juan XXIII), y durante su última enfermedad tras la muerte de Pío XII predijo:

"Si eligen a Roncalli, todo se salvará Podrá convocar un Concilio y canonizar el ecumenismo.... Creo que tenemos una buena oportunidad. La mayoría de los cardenales no saben qué hacer. Son capaces de votar por él" ([5]).

- En 1918, Dom Ildefons Herwegen (1874-1946), abad de Maria Laach, fundó una publicación litúrgica destinada a reclutar una "élite" litúrgica. Él y su discípulo Dom Odo Casel argumentaban que la liturgia se había cargado de fantásticas interpretaciones medievales y de un énfasis excesivo en la Presencia Real. Defendía un "anticuarianismo" o "arqueologismo" (reintroducción de formas litúrgicas cristianas primitivas) que mostraba desprecio por la liturgia tridentina.

---

[4] (Kansas City: Angelus Press 2002), originalmente publicado como *Le Mouvement Liturgique de Dom Gueranger a Annibal Bugnini* (Escurolles, France: Editions Fideliter 1980).
[5] Louis Bouyer, *Dom Lambert Beauduin*, citado en Bonneterre, 78.

- El autor del best-seller *El espíritu de la liturgia* y líder del movimiento juvenil católico Romano Guardini (1885-1968), ordenado en 1910 en plena crisis modernista, hablaba del "frecuente pecado de ortodoxia". Una corriente subyacente de modernismo recorre la obra de Guardini y se aprecia en pasajes como el siguiente: "No poseemos, buscamos.... Aquí no podemos afirmar nada definitivo, nada absolutamente seguro y poseído, sino sólo tentativas, a veces meras vacilaciones y presentimientos" ([6]).

- Pius Parsch (1884-1954) realizó "experimentos" litúrgicos en una capilla de su monasterio de Klosterneuberg (Austria). La Misa se celebraba de cara al pueblo, el Ordinario se cantaba en alemán y se utilizaba un apretón de manos para transmitir la Pax (signo de paz) ... ¡en los años veinte!

- A partir de los años veinte, los miembros del Movimiento Litúrgico que trabajaban con movimientos juveniles en Alemania y Francia (scouts, jóvenes campesinos, etc.) realizaron varios experimentos litúrgicos: misas dialogadas (en las que todos los presentes responden), procesiones de ofertorio y agrupación de jóvenes en torno al altar para la Misa.

Sin embargo, no todos los partidarios del Movimiento Litúrgico siguieron estos caminos. Algunos continuaron siguiendo los ideales originales y produjeron muchas cosas excelentes, hasta la víspera del Concilio Vaticano II.

Sea como fuere, el resumen de Bonneterre sobre la situación del movimiento antes de la Segunda Guerra Mundial parece, por desgracia, exacto:

> En el período de entreguerras se produjeron las más graves desviaciones teológicas del Movimiento Litúrgico. Dom Beauduin lo arrastra por los caminos de un falso ecumenismo, Maria Laach lo desvía hacia el arqueologismo, Dom Parsch hace causa común con un biblicismo judaizante.
>
> En vísperas de la Segunda Guerra Mundial, las fuerzas del modernismo tienen el movimiento en sus manos. Y en cuanto a Roma, que bajo San Pío X había frenado tan eficazmente los embates del modernismo teológico, ¿no aflojó demasiado la vigilancia en los años 1930-1939, y en particular en el campo entonces demasiado poco considerado de la liturgia? ([7])

---

[6] Citado en Bonneterre, 27.
[7] Ibid. 31-2.

ESTUDIOS LITÚRGICOS Y MODERNISMO

¿Cómo pudo suceder tal cosa? San Pío X actuó enérgicamente —de hecho, sin piedad— para aplastar a los herejes modernistas. Sin embargo, treinta años después, parecen haber subvertido un movimiento que él mismo había apoyado. ¿Y por qué los modernistas se sintieron atraídos por la liturgia como campo de estudio y de acción? He aquí algunas posibles razones:

(1) Las restricciones canónicas que San Pío X dirigió contra el modernismo se referían principalmente a la enseñanza de la teología dogmática, las Escrituras, la filosofía y la historia de la Iglesia.

Para la liturgia, sin embargo, el fuerte quedó desguarnecido, porque el típico sacerdote u obispo de las primeras décadas del siglo XX equiparaba el estudio de la liturgia con el estudio de las *rúbricas*, la mecánica de cómo oficiar Misa o recitar el Oficio Divino. ¿Un modernista enseñando rúbricas? También podría preocuparse por el modernismo del fontanero del seminario...

De modo que un clérigo con tendencias modernistas al que se le hubiera asignado la enseñanza de la liturgia podría pasar fácilmente desapercibido y dedicar sus cursos a la enseñanza del *contenido* doctrinal o ascético de los textos y ritos litúrgicos.

(2) Debido al gran número de textos litúrgicos de diversas épocas que tenía a su disposición, el estudio de la liturgia proporcionaría al modernista un vasto y camuflado campo de juego para someter a su aparato histórico-crítico, y podría operar allí con poco temor a ser detectado. Es poco probable que los teólogos dogmáticos de los Dominicos, de mirada firme, vayan a husmear en busca de monerías modernistas en discusiones recónditas sobre la relación entre, por ejemplo, el Gnosticismo y las anáforas reconstruidas del siglo III.

Así, el historiador litúrgico Edmund Bishop (1846-1917), cuyo influyente ensayo de 1899 "El genio del rito romano" se considera un clásico, admitió en correspondencia privada: "Soy un modernista irredimible". Pero este hecho pasó desapercibido durante más de cuarenta años después de su muerte. ([8])

---

[8] Ver Alec Vidler, *A Variety of Catholic Modernists* (Cambridge: University Press 1970), 134-52.

(3) El modernista considera el dogma como algo que surge del sentimiento o la experiencia religiosa del individuo. Dado que la liturgia está llena de símbolos y "experiencias", éstas, para el modernista, afectan a la evolución de los dogmas. Así, George Tyrrell (1861-1909) se apropió de la expresión *lex orandi* o la "ley de la oración" en su teoría herética sobre la evolución del dogma — la *lex credendi* o la "ley de la creencia" ([9]).

(4) Un modernista que se incline por las iniciativas ecuménicas puede a veces alistar a la liturgia en la causa. Los sentimientos y experiencias que proporciona pueden sustituir a la fe (considerar una verdad como absolutamente cierta porque Dios la ha revelado) y desviar la atención de las diferencias o incoherencias dogmáticas. Estas últimas pueden ignorarse o dejarse de lado porque, en el sistema modernista, el dogma evoluciona de todos modos.

Así, por ejemplo, uno puede montar elaboradas ceremonias litúrgicas que sigan todas las prescripciones rúbricas del Rito Romano, y al mismo tiempo creer realmente en pocas o incluso ninguna de las doctrinas católicas que esos ritos expresan —un fenómeno que uno encuentra regularmente en los círculos anglicanos ritualistas de la Alta Iglesia.

(5) Pío XI habló elocuentemente del poder de la liturgia para "afectar tanto a la mente como al corazón, y tener un efecto saludable sobre toda la naturaleza del hombre" ([10]). Los modernistas, quizá más que ningún otro reformador religioso anterior, reconocieron este poder innato y profundo que posee la liturgia, porque el sentimiento y la experiencia religiosos constituyen uno de los fundamentos de su sistema. Si la liturgia (la *lex orandi*) puede modificarse para reflejar la ideología modernista "ilustrada", la experiencia religiosa del creyente cambiará y, con ella, lo que cree (la *lex credendi*). Así progresará y evolucionará el dogma.

OPOSICIÓN AL MOVIMIENTO

Con el tiempo, sin embargo, los errores y desviaciones del Movimiento Litúrgico suscitaron una fuerte oposición, especialmente en Alemania,

[9] "'La paternidad de Dios y la fraternidad del hombre en Cristo', una concepción simple, un sentimiento simple; sí, pero ese crecimiento de la concepción que se nos da en el credo católico brota del sentimiento y a la vez fomenta la riqueza y la plenitud del mismo: *Lex orandi, lex credendi*". George Tyrrell SJ, *Lex Orandi, or Prayer and Creed* (Londres: Longmans 1904), 216.
[10] Encíclica *Quas Primas*, 11 de diciembre 1925, P T L 357.

donde se publicaron dos libros que lo denunciaban. En 1939, la facción pro-movimiento designó al obispo de Passau, Simon Landesdorfer, como su portavoz. Al año siguiente, la Asamblea Episcopal Alemana creó un comité para tratar la controversia, y el obispo Landesdorfer fue nombrado miembro del mismo. Así, en el plazo de un año, dice Bonneterre, "la Asamblea Episcopal Alemana estaba en manos de la 'renovación'". ([11])

Pero la oposición no se dio por vencida. A finales de 1942, el arzobispo Conrad Groeber, de Friburgo (Alemania), hizo circular entre los obispos alemanes un memorándum de 17 puntos sobre los peligros y excesos del Movimiento Litúrgico ([12]). A los tradicionalistas posteriores al Concilio Vaticano II les sonarán las críticas de Groeber relativas específicamente a las prácticas litúrgicas que el movimiento propugnaba en los años cuarenta:

- La defensa de la lengua vernácula, que "a menudo ha servido a las fuerzas del error como arma en el arsenal de la herejía".
- Insistencia en la participación vocal de los laicos en la Misa.
- Desprecio de las misas privadas y las oraciones devocionales (el rosario, las estaciones, etc.).
- Cambios arbitrarios en las rúbricas.
- Apoyando la comunión bajo las dos especies.

Los errores teológicos que los miembros del movimiento ofrecieron para justificar estas prácticas también sonarán familiares:

- Promover la noción de que "es la comunidad la que celebra", y reducir el papel del sacerdote a uno "delegado por la parroquia para celebrar la Misa".
- Exageración del sacerdocio de los laicos.

Aún más significativas, sin embargo, son las desviaciones teológicas más amplias que el arzobispo Groeber acusó al movimiento de estar promoviendo. En primer lugar, elementos de falso ecumenismo:

- Creciente influencia del dogma protestante en la forma de presentar la fe.

---

[11] *Liturgical Movement*, 39-40.
[12] Para el texto, ver Richstatter, *Liturgical Law,* 2-4.

- Ampliación de los límites de la Iglesia para incluir a los protestantes; consideración de las iglesias heréticas como parte de la Iglesia.

Finalmente, el memorándum de Groeber señala ideas y tendencias en el Movimiento Litúrgico que son características de los modernistas y sus enseñanzas que habían sido condenadas treinta años antes por San Pío X:

- Dar una nueva definición a la fe; ya no es la creencia en verdades reveladas, sino una experiencia, una emoción.
- Abandono de la teología dogmática y sistemática.
- Abandono de la filosofía y teología escolásticas; preferencia por los sistemas modernos, Hegel, etc.
- Insistencia excesiva en las formas de vida religiosa de la Iglesia primitiva.

LA SANTA SEDE INTERVIENE

Cuando el memorándum de Groeber llega a Roma, la Santa Sede manifiesta su preocupación por el Movimiento Litúrgico. Solicitó información adicional sobre la cuestión, hizo un llamamiento a la vigilancia de los Ordinarios, prohibió que se discutiera el tema y se mostró dispuesta a considerar la concesión de ciertos privilegios por el bien de las almas. Por su parte, los obispos alemanes maniobraron para proteger el movimiento y, en la medida de lo posible, evitar nuevas intervenciones ([13]).

Sin embargo, la primera intervención importante se produjo en 1943 con la encíclica *Mystici Corporis*, que exponía la doctrina católica sobre la pertenencia a la Iglesia. Encontramos el siguiente pasaje, que parece una clara reprimenda a aquellos miembros del Movimiento Litúrgico que, en palabras del memorándum de Groeber, "ampliaron los límites de la Iglesia para incluir a los protestantes".

> Sólo deben contarse entre los miembros de la Iglesia aquellos que han recibido el lavatorio de la regeneración y profesan la verdadera fe, y no se han separado, para su desgracia, de la estructura del Cuerpo... los que están divididos entre sí en la fe o en el gobierno no pueden vivir en la unidad de tal cuerpo, y en su único espíritu divino" ([14]).

---

[13] Bonneterre, 42-3.

[14] Pius XII, Encíclica *Mystici Corporis,* 29 de junio 1943, D Z 2286.

Poco después llegó una carta de la Secretaría de Estado al cardenal Bertram en la que se advertía contra las "aberrantes novedades en materia litúrgica" que amenazaban la disciplina eclesiástica y la fe en Alemania, los abusos litúrgicos en las misas ofrecidas para grupos de jóvenes y los "errores" que debían vigilantemente ser desarraigados ([15]).

Los líderes del movimiento, sin embargo, no consideraban necesariamente estos golpes de efecto como obstáculos permanentes a sus planes a largo plazo.

En 1945, el viejo ecumenista Dom Beauduin reapareció para esbozar su programa para el Movimiento Litúrgico: debería mirar a la Santa Sede, proceder paciente y jerárquicamente, predisponer el espíritu de la gente para recibir estos cambios, promover primero pequeños cambios, apelar a la erudición para que apoye sus propuestas, ejercer presión indirecta sobre la jerarquía e implicar a las editoriales en la promoción del movimiento. ([16]) Bonneterre cita pasajes del artículo de Beauduin y lo caracteriza como "un método de subversión bien estudiado... sin parangón por su cinismo" ([17]).

Al mismo tiempo, a los prelados de las jerarquías alemana y francesa que simpatizaban con el movimiento (los cardenales Bertram y Suhard) se les pidió que obtuvieran varias concesiones de Roma por motivos de "necesidades pastorales" ([18]), un tema que sonará con frecuencia en los años siguientes.

En 1946, las ramas alemana y francesa del Movimiento Litúrgico unieron fuerzas para promover sus objetivos comunes. Uno de los sacerdotes involucrados, el padre R. Duploye, mencionó de pasada:

> También nos pusimos en contacto con los representantes de las distintas iglesias cristianas. Dom Beauduin nos enseñó, ahora y siempre, a no disociar el ecumenismo de la liturgia ([19]).

---

[15] Secretaría de Estado, Epístola al cardenal A. Bertram, 24 de diciembre de 1943, en Bugnini, *Documenta*, 81. *"pericula quae sive disciplinae sive Ecclesiae vitae in Germania ipsique fidei imminere possint si a singulis 'via facti' uti aiunt in rem liturgicam aberrantes inducantur novitates... novitates privatorum auctoritate... errores..."* [Los peligros que pueden amenazar tanto la disciplina como la vida de la Iglesia en Alemania y la misma fe si se introducen novedades en la liturgia por iniciativa privada… errores…]

[16] Bonneterre, 47-9.

[17] Ibid. 48.

[18] Ibid. 49-50.

[19] *Les Origines du CPL*, 308, citado en Bonneterre, 50.

Y, de hecho, los autores de la biografía definitiva (de 1600 páginas) de Beauduin le dieron el título: *Un pionero: Dom Lambert Beauduin: Liturgia y la unidad de los cristianos*. ([20])

La conexión entre el cambio litúrgico y el ecumenismo surgirá como otro tema recurrente a medida que el movimiento continúe su curso.

LA ENCÍCLICA *MEDIATOR DEI*

La segunda intervención de la Santa Sede en respuesta al memorándum del arzobispo Groeber se produjo el 20 de noviembre de 1947, cuando Pío XII promulgó su Encíclica *Mediator Dei*, un magnífico tratado que expone la enseñanza católica sobre la sagrada liturgia. El objetivo del pontífice era mantener lo que había de bueno en el Movimiento Litúrgico (y de hecho había mucho de esto), pero condenar sus desviaciones.

1. Contenidos. *Mediator Dei* es uno de los pronunciamientos papales más largos jamás emitidos. Sólo podemos esperar dar aquí el más breve de los resúmenes:

(1) *La naturaleza de la liturgia:* (a) *La liturgia como culto público:* Debe haber un equilibrio entre la oración pública y la privada. El deber fundamental del hombre es orientarse hacia Dios. La acción de Cristo es continuada por la Iglesia. La Eucaristía es el sacrificio por el cual somos salvados del pecado. (b) *Como culto externo e interno*: La devoción privada no debe ser denigrada, (c) *La liturgia está sujeta a la jerarquía*. Hay que obedecer a la ley litúrgica. El sacerdote se separa de los fieles en la Misa. La liturgia está íntimamente ligada a la doctrina. La Iglesia custodia la liturgia con su autoridad y sus leyes. Hay una interrelación entre la doctrina, la disciplina y las ceremonias, porque la Iglesia tiene la autoridad para enseñar, gobernar y santificar. Un sacerdote debe seguir las rúbricas. El latín es un arma eficaz contra la corrupción de la verdad doctrinal. La lengua vernácula puede usarse en relación con ciertos ritos. La Iglesia primitiva no debe ser considerada como la edad de oro. (El error de “anticuarianismo” o “arqueologismo”).

[20] Raymond Loonbeek and Jacques Mortiau, *Un Pionnier. Dom Lambert Beauduin (1873—1960): Liturgie et Unite des Chretiens* (Louvain: Editions de Chevetogne 2001), 2 vols.

(2) *Culto Eucarístico*, (a) *La Misa*. Es un verdadero y propio acto de sacrificio. La Misa es un acto público y social, estén o no presentes los fieles. b) *Condenada:* Una falsa noción de "participación activa". El concepto de "comida" de la Misa. La insistencia en que los fieles deben recibir la Comunión. Una comprensión inadecuada del sacerdocio de los fieles, c) *Medios de participación*. Uso del Misal. Misa de diálogo, aunque esto no es necesario para "dar a la Misa un carácter social". La Misa Cantada es la ideal. Devociones privadas: Meditación, oraciones, ejercicios de piedad, Rosario, (d) *Santa Comunión*. Basta con que sólo el sacerdote la reciba. Condenada: La comunión de los fieles es la "culminación de la Misa". Se alaba la práctica de la comunión espiritual.

(3) *El Oficio Divino*. Este es alabado como la santificación del día y como la oración oficial de la Iglesia.

(4) *Directivas pastorales*. Se recomiendan devociones no litúrgicas. La confesión sacramental es importante. La liturgia debe ser promovida en los retiros. Se debe obedecer las leyes de la Iglesia. Se debe promover el uso de imágenes sagradas. Se fomenta el canto gregoriano. También se fomenta el arte moderno. Los obispos deben mantenerse vigilantes contra los errores.

2. Análisis. Ahora bien, aparte de algunas concesiones (la Misa dialogada, una mención a la "adaptación a las circunstancias temporales" y la aprobación del arte moderno), *Mediator Dei* parece ser la condena definitiva de los errores del Movimiento Litúrgico: vernacularismo universal, experimentación litúrgica, desdén por las devociones, arqueologismo, falsas nociones de participación, errores sobre el sacerdocio laico y mucho más. La encíclica recapitula y luego desarrolla con gran detalle la enseñanza católica tradicional sobre la liturgia establecida en el Concilio de Trento y en el Código de Derecho Canónico.

Además, subyace en toda la encíclica la visión clásica anterior al Concilio Vaticano II de la Sagrada Liturgia en términos de la triple fórmula "doctrina-disciplina-ceremonias" o "credo-código-culto". Cristo y la Iglesia tienen el mismo objeto, oficio y deber: enseñar a los hombres la verdad (doctrina), gobernarlos y dirigirlos (disciplina), y ofrecer a Dios el sacrificio agradable y aceptable (ceremonias) ([21]). La encíclica trata estos tres objetos como uno solo e inseparable. Puesto que la liturgia está íntimamente ligada

[21] Richstatter, 6.

a las propuestas doctrinales, así como es deber de la Iglesia salvaguardar la doctrina, también es deber de la jerarquía eclesiástica salvaguardar la doctrina y regular la liturgia ([22]).

A primera vista, por tanto, *Mediator Dei* fue una intervención decisiva y final contra las desviaciones cripto-modernistas del Movimiento Litúrgico que el Arzobispo Groeber advirtió en su memorándum de 1942. La Santa Sede ha establecido los principios correctos, se ha hecho cargo del asunto y, en adelante, conducirá todos los asuntos litúrgicos por el camino recto y seguro.

EL MOVIMIENTO EN LA DÉCADA DE 1950

Así es, por tanto, la teoría en *Mediator Dei*. Pero el ala progresista del Movimiento Litúrgico continuó impulsando su agenda como antes. De hecho, fue de victoria en victoria, comenzando en 1948, a través de la década de 1950, y hasta la víspera del Concilio Vaticano II.

Durante estos años, el movimiento tuvo muchos amigos influyentes en las altas esferas, entre ellos, Mons. Angelo Roncalli (en ese momento, Nuncio en Francia, luego Cardenal-Patriarca de Venecia), Agostino Bea SJ (confesor de Pío XII, luego Cardenal, y uno de los principales ecumenistas en el Concilio Vaticano II), y Mons. Giovanni Battista Montini (Pablo VI).

Empleó a obispos liberales para solicitar a Roma diversos cambios y concesiones, y halagó y cultivó a otros ([23]), al tiempo que promovía sus objetivos mediante investigaciones históricas, publicaciones, escuelas de verano y congresos.

---

[22] Richstatter, 11.

[23] Los libros del jesuita Gerard Ellard presentan fotos de algunos obispos estadounidenses “de ladrillo y mortero” que son adulados por supuestas sensibilidades litúrgicas elevadas. El ejemplo más divertido: el arzobispo Richard Cushing de Boston. No entendía latín, así que en el Concilio Vaticano II, se ofreció a financiar un servicio de traducción simultánea para el Concilio, lo que llevó a un divertido prelado europeo a sugerir que Cushing también podría desear pagar una instalación de aire acondicionado en el infierno. El escritor Thomas Day dijo más tarde que Cushing “confundió a muchos no católicos cuando lo vieron tocar la bocina durante una ceremonia; Siempre sonaba como alguien que vendía cacahuetes y palomitas de maíz en un partido de béisbol”. Uno tenía la impresión de que, al igual que una Misa Mayor Solemne celebrada por los jesuitas, cualquier rito litúrgico realizado por Cushing se consideraba un éxito si nadie salía herido.

En Francia, sus partidarios participaron activamente en el movimiento de Acción Católica. La Conferencia Episcopal Francesa publicó una directiva litúrgica que incorporaba las propuestas del movimiento, y autorizó la fundación, en 1956, del "Institut Superieur de Liturgie de Paris". En Alemania, el movimiento obtuvo la aprobación del Vaticano para la "Misa Solemne alemana", una mezcla de latín y lengua vernácula. En Italia, se tradujeron los escritos de los progresistas franceses, y entre los partidarios de la jerarquía, además de Montini, el movimiento contaba con Giacomo Lercaro, arzobispo de Bolonia. En Estados Unidos, los benedictinos de Collegeville y su publicación *Orate Fratres* (más tarde *Worship*), editada por el padre Hans Reinhold, estaban en la vanguardia del movimiento, al igual que el centro de estudios litúrgicos de la Universidad de Notre Dame, en Indiana ([24]).

En septiembre de 1956 se celebró en Asís un Congreso Internacional sobre Liturgia Pastoral. Asistieron prelados, clérigos y liturgistas de todo el mundo. Lo que hemos llegado a reconocer como la "izquierda" del Movimiento Litúrgico estaba bien representada entre los dieciséis oradores que intervinieron en la reunión.

Al final del Congreso, los participantes se dirigieron a Roma, donde Pío XII pronunció una alocución final. Comenzó con palabras de elogio para el movimiento que incluyen lo siguiente:

> El Movimiento Litúrgico apareció como un signo de las disposiciones providenciales de Dios para el presente, como un movimiento del Espíritu Santo en su Iglesia, destinado a acercar a los hombres a los misterios de la fe y a los tesoros de gracia que derivan de la participación activa de los fieles en la vida litúrgica.[25]

Estas palabras, observó Bonneterre, habrían sido apropiadas en 1920, pero ya no lo eran en 1956.[26]

Y, en efecto, durante el resto de su discurso, queda claro que Pío XII se dio cuenta de que no todo estaba bien. Reiteró las enseñanzas de la *Mediator Dei* sobre la íntima conexión entre liturgia y doctrina, la importancia del derecho litúrgico, la necesidad de evitar errores sobre el sacerdocio de los laicos y la importancia de la doctrina de la transubstanciación. También

---

[24] Ver Bonneterre, 66-70.
[25] Pius XII, "Sacred Liturgy and Pastoral Action," Allocución a la International Congress on Pastoral Liturgy, 22 Septiembre 1956, P T L 793.
[26] Bonneterre, 70.

advirtió sobre los errores teológicos concernientes a la Presencia Real, y el peligro de separar el tabernáculo del altar donde se ofrece la Misa. Concluyó mencionando su deseo de “mantener nuestra vigilancia en alerta”, porque “también es nuestro deber prevenir todo lo que pueda ser una fuente de error o peligro”.[27]

Pero todo esto sería barrido, porque (como veremos en el próximo capítulo) las mismas personas a las que la Santa Sede recurrió para aplicar la enseñanza del *Mediator Dei*, ya desde 1948 habían estado llevando la liturgia en una dirección completamente diferente. Nos hemos encontrado con el enemigo, y somos suyos.

Sin embargo, antes de contar esa parte de nuestra historia, debemos dedicar la mayor parte de este capítulo a los padres Josef Jungmann y Louis Bouyer, los dos intelectuales del Movimiento Litúrgico cuyas ideas prepararon el camino para las reformas litúrgicas del Concilio Vaticano II y luego influyeron directamente en la forma del Nuevo Orden de la Misa misma. Y también debemos decir algunas palabras sobre el hombre que la promulgaría.

JOSEF A. JUNGMANN SJ

En 1948 conocemos al principal teórico detrás de la revolución litúrgica, de hecho, su potencia intelectual: Josef Andreas Jungmann SJ (1889-1975).

Jungmann fue ordenado sacerdote diocesano, ingresó a los jesuitas y enseñó teología pastoral, catequesis y liturgia en la Universidad de Innsbruck de 1925 a 1938 y de 1945 a 1963. La ocupación nazi de Austria resultó en el cierre del colegio jesuita, por lo que Jungmann decidió usar su tiempo libre para escribir una obra que explicara la Misa, el tema de gran parte de su investigación, enseñanza y escritura anteriores. Pasó de 1939 a 1942 acumulando una gran cantidad de material de investigación sobre las fuentes, la historia y el desarrollo de las oraciones y ceremonias de la Misa, y en 1942 se retiró al campo para servir como capellán del convento, un puesto que le permitiría tener tiempo libre para escribir su obra.

El resultado, publicado en 1948, fue la obra de Jungmann en dos volúmenes y 1000 páginas, *Missarum Sollemnia*, conocida en inglés como *The Mass of the Roman Rite: Its Origins and Development*. Es un *tour de force*

---

[27] “Sacred Liturgy and Pastoral Action,” P T L 822.

erudito, con multitud de notas a pie de página en letra diminuta, reuniendo miles de fuentes de referencia para avanzar en los argumentos del autor.

El libro fue recibido con gran aclamación, y a partir de entonces estableció a Jungmann como la principal autoridad en asuntos litúrgicos, otorgada a una inmensa autoridad por sus contemporáneos[28]. La izquierda del Movimiento Litúrgico estaba extasiada. Hans Reinhold, editor de *Orate Fratres*, vio *La Misa del Rito Romano* no sólo como una obra histórica, sino como una que podría ser utilizada para avanzar en propuestas de futuros cambios litúrgicos:

> Este libro es un acontecimiento... Parece haber un gran deseo en todo el mundo, no sólo de obtener una mejor comprensión [de la Misa], sino también de plantear demandas de adaptación, tal como se han visto en todas las épocas. Es bueno saber si tales afirmaciones pueden o no justificarse a la luz de una tradición sólida.[29]

De hecho, el liturgista Balthasar Fischer dijo que *La Misa del Rito Romano* de Jungmann, probablemente más que cualquier otro libro, "preparó el camino para la reforma conciliar de la liturgia".[30] El libro era "magistral" y "proporcionaba un aparato científico para la futura reforma litúrgica",[31] en el que Jungmann (como veremos en el próximo capítulo) tendrá inmediatamente la oportunidad de aplicarlo sus teorías.

Dos temas interrelacionados que Jungmann desarrolló en sus escritos y conferencias tendrían una enorme influencia en el curso de la revolución litúrgica a medida que se desarrollaba lentamente: (1) su "teoría de la corrupción", que sostenía que la Misa tal como estaba representaba una desviación de los ideales litúrgicos primitivos, y (2) la "liturgia pastoral", que abogaba por la remodelación de la Misa para satisfacer las necesidades del hombre contemporáneo. Por lo tanto, valdrá la pena examinar más de cerca ambas ideas.

---

[28] Ver Alcuin Reid OSB, *The Organic Development of the Liturgy*,2ª ed. (San Francisco: Ignatius 2005), 164-5.
[29] H.A. Reinhold, "Missarum Solemnia," *Orate Fratres* 23 (1948-9), 126.
[30] Citado en Reid, 165.
[31] Kathleen Hughes RSCJ, "Meticulous Scholarship at the Service of a Living Liturgy," en Joanne M. Pierce and Michael Downey, editores, *Source and Summit: Commemorating Josef A. Jungmann SJ* (Collegeville MN: Liturgical Press 1999), 21.

1. La teoría de la corrupción de Jungmann. Para Jungmann, la época primitiva de la liturgia de la Iglesia era la edad de oro, y la mayoría de los adornos hechos a la Misa después de la Paz de Constantino (313), especialmente los de los períodos medieval y barroco, corrompieron este ideal.

Durante esta época primitiva de la liturgia, según Jungmann, “el Cristianismo floreció y estaba vitalmente vivo, porque las grandes verdades del Cristianismo fueron aprendidas y tuvieron una experiencia viva en la liturgia”[32]. La liturgia entonces era “esencialmente un *culto corporativo*... [con] una estrecha conexión entre el altar y el pueblo, un hecho confirmado constantemente por el saludo y la respuesta, el discurso y el asentimiento”[33].

Quinientos años más tarde, en la época carolingia (hacia el 800), esto cambió. El sacerdote, dice Jungmann:

> se desprende conscientemente de la congregación de fieles cuando el sacrificio propiamente dicho, mientras que la gente sólo sigue desde la distancia la externa y visible acción de la celebración en cuanto a su significado simbólico.[34]

Jungmann sostenía que este cambio se produjo debido a la batalla de dos siglos de la Iglesia contra el arrianismo (la herejía que niega la divinidad de Nuestro Señor) entre los pueblos teutónicos de España y la Galia. A partir del siglo VI, dice, esto impulsó la introducción de fórmulas y conceptos antiarrianos en la liturgia, y a partir de ahí todo fue cuesta abajo.

Aquí, tomado de su muy influyente artículo de 1947 sobre el tema, hay una muestra de la acusación de Jungmann de las corrupciones litúrgicas resultantes que ocurrieron durante el siguiente milenio, durante el período medieval: el carácter corporativo del culto público, tan significativo para el Cristianismo primitivo, comienza a desmoronarse en sus cimientos... [las formas de piedad eucarística] representaban una desviación del significado original del Sacramento... [la vida litúrgica existía] en una forma producida en masa y decadente... Un abismo más o menos ancho separaba al clero y a

---

[32] “The Pastoral Idea in the History of the Liturgy,” en *The Assisi Papers: Proceedings from the First International Congress of Pastoral Liturgy, Assisi-Rome, September 18-22,1956,* publicado como un suplementoa a *Worship* (Collegeville MN: Liturgical Press 1957), 25.

[33] “The Defeat of Teutonic Arianism and the Revolution in Religious Culture in the Early Middle Ages,” en *Pastoral Liturgy* (Londres: Challoner 1962), 2. Esta es una versión revisada y actualizada del artículo original, que primero apareció en *Zeitschriftfur Katholische Theologie* 69 (1947), 36-99.

[34] Ibíd. 2-3.

los laicos... La gente era devota y venía a adorar, pero incluso cuando estaban presentes en el culto, todavía era un culto clerical… [la Misa] no era un servicio del pueblo en el sentido antiguo. En ella la gente no era mucho más que espectadores... la gente lo veía con extrañeza creciente... De hecho, bien podríamos decir que se había convertido en un acto civil sin vida... [En vísperas de la Reforma] había una gran fachada, y detrás de ella un gran vacío. La liturgia ya no se comprende en su profundidad sacramental.[35]

Para la forma de pensar de Jungmann, la era post-tridentina, el Barroco, no fue mejor:

> La festividad se convierte en la característica principal del culto eclesiástico, una festividad en la que la mayoría de la gente no participa, sino más bien en que se les presenta algo a ella...[36]
>
> En consecuencia, en la Eucaristía apenas se presta atención a la preparación sacramental para la ofrenda sacrificial de nuestro Señor, una preparación efectuada a través del intercambio entre el sacerdote y el pueblo, mediante la lectura, la oración, la alabanza y la acción de gracias, que está destinada a crear unidad entre el [pueblo santo]. En cambio, la atención se concentra exclusivamente en la Presencia Real. Esta es la fuente específica de vida de la piedad barroca. La medida en que la Presencia sacramental se vuelve central, es también la medida en que el pensamiento verdaderamente sacramental se desvanece.[37]

Aunque Jungmann reconoce en otro lugar que otros elementos de la literatura que se desarrollaron posteriormente "de la misma manera que el original, o de una manera similar... se derivan de la inspiración y la actividad del Santo Espíritu",[38] este énfasis en la Presencia Real, sostenía, corrompió y obstinó el ideal, y:

> Como una cortina de niebla se posaba entre la liturgia y las personas, a través de la cual los fieles sólo podían reconocer vagamente lo que sucedía en el altar... El medio más importante de la ascensión del alma a Dios, la palabra misma de la liturgia, se había vuelto inaccesible al pueblo.[39]

---

[35] Ibíd. 60,63,66,66,67,67,68,69,78.
[36] Ibíd. 82.
[37] Ibíd. 88.
[38] *The Early Liturgy to the Time of Gregory the Great* (South Bend IN: University of Notre Dame Press 1959), 4-5.
[39] "Pastoral Idea", 29-30.

Y en el siglo XX, aunque la Misa en lo esencial era el mismo edificio en el que ya vivían los Cristianos hace diez, quince o incluso dieciocho siglos:

> la estructura se ha vuelto cada vez más complicada, con constantes remodelaciones y adiciones, por lo que el plano del edificio se ha oscurecido, tanto que es posible que ya no nos sintamos muy a gusto en él porque ya no lo entendemos.[40]

El efecto sobre la liturgia de la batalla de los siglos IV y V contra el arrianismo fue, entonces, el pecado original que condujo a un período de 1500 años de corrupción. Entonces, la Cortina de Niebla descendió.

2. Jungmann y la "Liturgia pastoral". Este estado de cosas, a su vez, se convierte en "la causa principal de la pérdida de la liturgia pastoral",[41] el segundo tema principal que Jungmann sonaría a lo largo de su obra.

Ahora bien, ¿qué exactamente se entiende por liturgia *pastoral*? Dom Alcuin Reid distingue dos sentidos del término:

(1) *El pueblo es capaz de comprender y penetrar en la riqueza de la tradición litúrgica objetiva*. Los apetitos litúrgicos del pueblo son "elevados".

(2) *La tradición litúrgica objetiva se altera para adaptarse a las necesidades percibidas de la gente, de modo que sus ritos "les hablan"*. La liturgia se reduce y se restringe a lo que los reformadores piensan que la gente comprenderá de inmediato.[42]

Dado que aquellos de nosotros que sufrimos la era inmediatamente posterior al Concilio Vaticano II pensaremos en la *pastoral* como una palabra de moda modernista genérica,[43] necesitaremos ampliar un poco la distinción de Reid.

---

[40] *Early Liturgy*, 2.
[41] K. Hughes, 27.
[42] *Organic Development*, 227-9. Ver también 305-6.
[43] Un obispo "pastoral" toleraba la herejía, los abusos litúrgicos completamente locos, la teología moral "proporcionalista" y, sobre todo, la promoción de la idea de que la anticoncepción no era pecaminosa. En los Estados Unidos, al menos, los historiadores de la iglesia podrían encontrar algún día una correlación estadística entre las cualidades "pastorales" percibidas de un obispo de la era del Concilio Vaticano II y las cantidades en dólares que su diócesis pagó más tarde en acuerdos legales. Cada vez que alguien apela a la *pastoral*, busco mi pistola...

El primer sentido *pastoral* se refiere a la naturaleza de la liturgia católica. El fin de la liturgia es, primero y ante todo, el *culto a Dios*.

El buen pastor toma la liturgia tradicional tal como es, la realiza correctamente y con la mayor solemnidad posible, la explica a su rebaño (en sermones y artículos), promueve varios modos de participación en ella para sus fieles (servicio, coro, canto congregacional, decoración de la iglesia, uso del misal, misas infantiles, participación en varios ritos de bendición) y, en general, respecto a lo que debe hacer para la sagrada liturgia como función primordial de su apostolado sacerdotal. Todo esto, evidentemente, es loable, y, de hecho, la *liturgia pastoral* en este sentido debería ser el ideal sacerdotal.

Sin embargo, el segundo sentido de *pastoral* —alterar la liturgia para adaptarla a las necesidades percibidas de la gente—, es el sentido en el que Jungmann la utiliza. Aquí, el objetivo principal de la liturgia es el *cuidado de la gente*.

Así, Jungmann titula uno de sus ensayos "El cuidado pastoral: clave para la historia de la liturgia".[44] Después de dejar caer la idea de que "la liturgia es la vida de la Iglesia orientada hacia Dios", dice que la multiplicidad de formas en la liturgia se explica por "el cuidado de la jerarquía por la Iglesia como la comunidad de los fieles... Este cuidado fue decisivo en la formación del culto público. Da cuenta de todo".[45]

Nótese la palabra: *todo*. El cuidado de la gente es la lente a través de la cual uno debe ver la historia de la liturgia, y es el estándar contra el cual se debe medir todo en la liturgia. Así dice Jungmann:

> La liturgia los llevaría más lejos [más allá de presentarse ante Dios], llevaría a los fieles a la plena conciencia de su Cristianismo... Por lo tanto, podemos comprender cómo durante siglos fue posible una pastoral cristiana que permitió vivir un Cristianismo floreciente, porque las grandes verdades del Cristianismo se mantuvieron vivas en y a través de la liturgia... La liturgia fue concebida para ser una guía de los fieles hacia la oración cristiana... Desde hace siglos, la liturgia, cele-

[44] En *Pastoral Liturgy*, 368-81.
[45] "Pastoral Care", 369.

brada activamente, ha sido la forma más importante de atención pastoral. Esto era especialmente cierto en aquellos siglos en los que se estaba creando la liturgia.[46]

Y después de todo esto, por supuesto, es inevitable que Jungmann haga sonar el tema de la teoría de la corrupción y, finalmente, se lamente de una liturgia que se ha vuelto "rígida".[47]

Por lo tanto, la *liturgia pastoral* en este segundo sentido es una liturgia que es "flexible", en lugar de "rígida", porque su propósito principal es el *cuidado de las personas*. Por lo tanto, la liturgia puede —de hecho, debe— acomodarse a las necesidades percibidas de la gente, porque en nuestros días:

> los fieles, de modo especial, necesitan la misma guía de la liturgia que fue la suerte privilegiada de los cristianos de los primeros siglos. Hoy la rigidez comienza a disminuir.[48]

En el primer sentido *pastoral*, la liturgia "adapta" al pueblo a la liturgia; en el segundo, la liturgia se adapta a la gente.

3. Análisis. ¿Cuáles son las consecuencias de estas dos ideas?

(1) La teoría de la corrupción de Jungmann es una versión del *anticuarianismo* litúrgico (o arqueologismo). El arzobispo Groeber dio la voz de alarma sobre este error en su memorándum de 1942, y Pío XII lo condenó debidamente en *Mediator Dei*.[49]

---

[46] "Pastoral Care", 373,375-6,377,380.

[47] "Pastoral Care", 380. "Se corrió un velo entre la liturgia y el pueblo, un velo a través del cual los fieles solo podían ver vagamente lo que sucedía en el altar... El más grande de todos los vehículos de la ascensión del alma a Dios, las palabras de la liturgia se volvieron inaccesibles para la gente. Las plegarias y los cantos a través de los cuales se desarrollaba la acción sagrada se convirtieron en sonidos que sólo tocaban el oído externo. La liturgia se convirtió en una mera secuencia de palabras y ceremonias misteriosas que debían realizarse de acuerdo con reglas establecidas, mientras el pueblo lo seguía con santo temor. Al final, la liturgia misma se volvió rígida".

[48] "Pastoral Idea", 30

[49] Especialmente los siguientes pasajes: "61. El mismo razonamiento se aplica en el caso de algunas personas que se empeñan en la restauración de todos los ritos y ceremonias antiguas indiscriminadamente. La liturgia de los primeros tiempos es, sin duda, digna de toda veneración. Pero el uso antiguo no debe ser más adecuado y apropiado, ya sea por derecho propio o por su significación para tiempos posteriores y nuevas situaciones, por el simple hecho de que lleva el sabor y el aroma de la antigüedad. Cuanto más los ritos litúrgicos recientes también merecen reverencia y respeto. Ellos también deben su inspiración al Espíritu Santo, que asiste

El anticuarianismo se reduce a esto: no hay liturgia como la liturgia antigua, realmente una liturgia antigua, preferiblemente de los primeros cuatro siglos, y seguramente nada después de San Gregorio Magno († 604). Los anticuarios como Jungmann sacan su aparato histórico-crítico, se dedican al análisis comparativo de los textos litúrgicos antiguos que han sobrevivido, y luego deciden qué período histórico representa la edad dorada de la liturgia. Los desarrollos litúrgicos que siguen (medievales y post-tridentinos) se convierten entonces en corrupción y niebla invasora.

La conclusión práctica que el anticuario quiere que saquemos es la siguiente: eliminar de la Misa todo lo que la Iglesia añadió más tarde a la forma litúrgica primitiva idealizada que el anticuario ha designado. Luego viene la liturgia auténtica.

(2) La teoría de la corrupción es una herramienta poderosa para avanzar en la agenda teológica modernista. Mil quinientos años de doctrina católica expresada en las oraciones litúrgicas pueden ser rechazadas ofreciendo el pretexto de que, bueno, los textos posteriores, por muy poéticos y místicos que sean, se apartan de lo que es el verdadero ideal litúrgico primitivo en el año... (rellene el espacio en blanco).

(3) La visión de Jungmann de la "liturgia pastoral" se traduce en *didáctica* o *pedagogía* litúrgica. Los primeros cristianos, dice, aprendieron la mayor parte de su fe de la liturgia; el cuidado del rebaño dio forma a la liturgia, y no al revés; esta liturgia los llevó a la plena conciencia de la fe; La liturgia era flexible, más que rígida, para responder a sus necesidades.

Por lo tanto, la conclusión práctica que debemos sacar es que la Misa debe ser didáctica, enseñar a los fieles, convertirse en una especie de aula

---

a la Iglesia en todos los tiempos, hasta la consumación del mundo... 62. Ciertamente, es cosa sabia y laudísima volver en espíritu y afecto a las fuentes de la sagrada liturgia... Pero no es sabio ni laudable reducirlo todo a la antigüedad por todos los medios posibles... 63. Igualmente insensatos y erróneos es el celo de quien en materia litúrgica quiere volver a los ritos y usos de la antigüedad, descartando los nuevos modelos introducidos por disposición de la divina Providencia para hacer frente a los cambios de circunstancias y situación. 64. Este modo de actuar contribuye justamente a revivir el anticuarianismo exagerado e insensato, al que dio lugar el ilegal Concilio de Pistoia. Del mismo modo, trata de restablecer una serie de errores que fueron responsables de la convocatoria de esa reunión, así como de los que se derivaron de ella, con grave daño a las almas, y que la Iglesia, siempre guardiana vigilante del "depósito de la fe" confiado a su cargo por su divino Fundador, tenía todo el derecho y la razón de condenar. Porque perversos designios y empresas de este tipo tienden a paralizar y debilitar ese proceso de santificación por el cual la sagrada liturgia dirige a los hijos de adopción a su Padre celestial para la salvación de sus almas".

para impartir verdades religiosas, porque "necesitan la misma guía" que tenían los primeros cristianos. Y eso sólo se puede lograr si la liturgia pierde su "rigidez".

Esto lleva consigo necesariamente el uso de la lengua vernácula (¿cómo se puede instruir adecuadamente a los laicos en latín?), la abolición de las ceremonias complejas o muy místicas (demasiado difíciles de explicar para el maestro) y la creación de nuevos textos y ritos mejor adaptados a las necesidades reales del hombre moderno (los métodos de clase deben ajustarse a la mentalidad de los alumnos).

(4) A partir de lo anterior podemos empezar a ver cómo la teoría de la corrupción de Jungmann y su concepto de "liturgia pastoral" son principios contradictorios: (a) *restaurar* la liturgia a su antiguo ideal pre-corrupto; b) *adaptar* la liturgia a las necesidades modernas percibidas. Por lo tanto, se puede invocar una u otra teoría para justificar o excluir casi cualquier cambio litúrgico que sea posible.

Y esto es precisamente lo que sucederá después del Concilio Vaticano II. La comunión en la mano (se nos dirá) restaura una práctica primitiva, *pero* permitir que las mujeres proclamen las lecturas de las Escrituras en la Misa (prohibidas por la antigua disciplina) está justificado por necesidades pastorales. Permitir una Misa dominical el sábado por la noche restaura la antigua práctica cristiana de una vigilia, pero sustituir un servicio de 40 minutos por el primitivo *pannuchia* de doce horas (vigilia de toda la noche) es pastoral. La lectura continua de los libros de la Escritura en la Misa en el nuevo leccionario es la auténtica práctica antigua para instruir al pueblo, pero ciertos pasajes deben omitirse por necesidades pastorales.

Pero nada de esto habría sorprendido al fundador del Movimiento Litúrgico, Dom Gueranger, quien en 1840 dijo que los partidarios de la herejía antilitúrgica necesariamente se involucran en una contradicción habitual de sus propios principios:

> Todos los herejes, sin excepción, comienzan por querer volver a las costumbres de la Iglesia primitiva... Podan, borran, suprimen —todo cae bajo su hacha— y mientras esperamos una visión de nuestra religión en su prístina pureza, nos encontramos agobiados por nuevas fórmulas, recién salidas de la imprenta e indiscutiblemente humanas, porque los hombres que las crearon siguen vivos.[50]

---

[50] IL 1:399.

LOUIS BOUYER

Después de Jungmann, el segundo intelectual más influyente en el Movimiento Litúrgico durante este período fue el padre Louis Bouyer (1913-2003), miembro de la Congregación del Oratorio.

Nacido en París y criado en un ambiente protestante, Bouyer se convirtió en luterano y entró en el ministerio. Recibió una licencia protestante en teología; su tesis, publicada en 1943, se centró en la teología del cuerpo de Cristo en los escritos de San Atanasio. La fecha exacta de la conversión de Bouyer no está clara, pero a más tardar en 1947 se había convertido en sacerdote católico del Oratorio, había completado un doctorado en el prestigioso Institut Catholique de París y se había convertido en profesor de teología ascética y mística.[51]

Bouyer tenía una mente rápida, una pluma afilada y un conocimiento enciclopédico de la historia litúrgica y la teología, una combinación que aportó una verdadera potencia de fuego para avanzar en la causa de la revolución litúrgica en la década de 1950. El libro que aseguró el lugar de Bouyer en la vanguardia fue su obra de 1954, *Liturgical Piety* [*Piedad litúrgica* - ndt]**,** basada en una serie de 24 conferencias y seis seminarios que dio en el verano de 1952 para el Programa de Estudios de Liturgia de la Universidad de Notre Dame en Indiana.

Su publicación marca lo que el padre Didier Bonneterre llamó una etapa decisiva en la historia del Movimiento Litúrgico: "el movimiento se quita la máscara" Con la aparición de la *Piedad litúrgica* de Bouyer, decía Bonneterre, "los lobos están ahora en el redil; ya no necesitan disfrazarse con piel de oveja".[52]

Ahora bien, si el Concilio Vaticano II no hubiera ocurrido, este libro en particular no habría tenido mucho interés medio siglo después. En algún momento, Bouyer probablemente habría sido descartado como un intelectual francés engreído con un ego[53] gigante, y sus extrañas ideas habrían terminado en un archivo del Santo Oficio "bajo sospecha".

---

[51] Grant Sperry-White, "Louis Bouyer: Theologian, Historian, Mystagogue," en Robert L. Tuzik, ed., *How Firm a Foundation: Leaders of the Liturgical Movement* (Chicago: Liturgy Training Publications 1990), 96-7.

[52] *Liturgical Movement*, 57-8.

[53] Es fácil imaginarle exponiendo sus grandes teorías con los labios fruncidos, las mejillas hinchadas y los hombros encogidos

Pero dado que el Concilio Vaticano II sucedió después de todo, y Bouyer terminó ayudando a crear el *Novus Ordo*, sus extrañas ideas son necesariamente de interés para nosotros aquí, y esto en cuatro puntos en particular: (1) El indisimulado desprecio de Bouyer por la liturgia católica tradicional. (2) La noción de Bouyer de la Misa como asamblea-cena, que se convertirá en la base teológica para la creación de la Nueva Misa.[54] (3) Las otras "presencias reales" propuestas por Bouyer que socavan la doctrina católica tradicional sobre la Presencia Real y que resurgirán en el documento de 1969 que establece los principios teológicos detrás del *Novus Ordo*. (4) El desdén de Bouyer por el tomismo y la teología neoescolástica.

1. "Falsas concepciones" de la liturgia. Con Bouyer, como con Jungmann, la liturgia católica se deterioró durante la Edad Media y nunca volvió a recuperarse. Por lo tanto, Bouyer utilizó los capítulos introductorios de la *Piedad litúrgica* "para explicar y criticar la falsa concepción de la liturgia que aún hoy sobrevive para pasar directamente a la sana".[55]

El lenguaje de Bouyer es mucho más agudo que el de Jungmann. Aquí hay una muestra de algunos de sus objetivos:

> **La Edad Media católica** "[El período medieval] ya había comenzado a recubrir la liturgia con interpretaciones fantasiosas y desarrollos extraños a su naturaleza. Por lo tanto, lejos de demostrar una comprensión y práctica ideales de la liturgia católica, el período medieval de hecho allanó el camino para el abandono de la liturgia por parte del protestantismo y su desgracia y negligencia final en gran parte del catolicismo post-tridentino[56].
>
> **Época Tridentina/Barroca (1550-1750)** "[Esta estaba impregnado de] falsas nociones de culto público... El desfile ceremonial de la corte... El período barroco fue católico [aunque] no genuinamente cristiano... un tipo de conservadurismo desalmado... la liturgia fue embalsamada en producciones que la trataban con tanta reverencia e indiferencia como el cadáver del rey en un funeral real... una especie de gran ópera celestial... Su legado para

[54] Bonneterre señaló muy perspicazmente algunos de estos paralelos en 1980. Véase Liturgical Movement, 61-5.
[55] LP, 15.
[56] LP, 15.

nosotros es a menudo poco más que la parafernalia de un carnaval... Tradicionalismo rígido y poco inteligente... Apenas nadie era capaz de comprender el verdadero valor [de los ritos]..."[57]

Neo-Católico Medieval/gótico (siglo XIX) "[Este siglo manifestaba una] cualidad infantiloide, por no decir infantil... falta congénita de fundamentación científica e incluso de sano razonamiento crítico... [El período romántico adoptó] muchos de los errores más graves del Barroco... falsa filosofía... tradición aislada y opuesta a todo tipo de conocimiento crítico... fosilización y embrutecimiento de los ritos y fórmulas de la liturgia misma".[58]

Gueranger, Movimiento litúrgico temprano (siglo XIX) "El producto final de estos desarrollos es el tipo de culto que se lleva a cabo en los monasterios restaurados por Dom Gueranger... reconstrucción anticuaria de dudosa autenticidad en muchos puntos cardinales... no podría haber llegado a ser la adoración real de ninguna congregación actual de su propio período... la falsa erudición de Dom Gueranger [cuyas] consecuencias lógicas son llevadas a los extremos más increíbles... ignorando el hecho de que el Misal de Pío V no representaba la liturgia romana misma en su forma más pura y perfecta".[59]

Si la correcta comprensión de la liturgia se había extinguido entre los Católicos, ¿dónde se podría encontrar?

Al parecer, entre los herejes. Bouyer elogia a los teólogos anglicanos del siglo XVII (los "Carolinos Divinos") por haber percibido el camino hacia la "verdadera renovación litúrgica" y haber creado "una de las formas más puras de oración común cristiana que se pueden encontrar en cualquier parte del mundo"[60]. También enumera amorosamente los cambios litúrgicos introducidos por el sacerdote jansenista francés del siglo XVII Jube, y los

---

[57] LP, 4 ,6 ,7 ,8.
[58] LP, 10-1.
[59] LP, 11-3.
[60] LP, 44-7. "En la Iglesia de Inglaterra se encontraron también algunos de los hombres que primero percibieron que el camino hacia una verdadera renovación litúrgica no estaba ni en el protestantismo ni en la mentalidad barroca... los primeros hombres en ver más o menos claramente dónde debía estar el verdadero camino... estos hombres fueron llevados a enfatizar las mejores tendencias de la Reforma primitiva... La verdadera tradición consistía más bien en ser desligada de todas las adiciones añadidas espurias y malsanas y así renovada en su frescura primitiva, a fin de ser reexpresada en un marco que la hiciera accesible a la gente de la época. De ahí la insistencia en el uso de la lengua vernácula... [Los servicios de la catedral protestante inglesa] no solo son una de las formas más impresionantes, sino también una de las formas más puras de oración común cristiana que se puede encontrar en cualquier parte del mundo".

alaba como “inteligentes y saludables mejoras”[61] —prácticas que reaparecerán por doquier en la Misa después del Concilio Vaticano II.

2. El ideal: la asamblea judía. Si tales eran las falsas concepciones de la liturgia católica y sus escasas excepciones, ¿cuál es la verdadera? Hay que buscarla, decía Bouyer, en el Qehal judío (asamblea debidamente convocada) del Antiguo Testamento. En uno de los primeros capítulos de *Piedad litúrgica*, define la liturgia de la siguiente manera:

> La reunión del Pueblo de Dios convocada por la Palabra de Dios a través del ministerio apostólico, para que el Pueblo, conscientemente unido, escuche la Palabra de Dios misma en Cristo, se adhiera a esa Palabra por medio de la oración y la alabanza en medio de las cuales se proclama la Palabra, y selle así, por el sacrificio eucarístico, la Alianza que se realiza por esa misma Palabra.[62]

Más adelante, en *Piedad litúrgica*, Bouyer aplica esta noción de asamblea a la Misa:

> De lo que ya se ha dicho sobre el “Qehal Yahvé” y la comida fraterna de los que esperan la consolación de Israel, ya ha quedado suficientemente claro que el núcleo de la liturgia cristiana se encuentra en la sinaxis [asamblea] eucarística, en la Misa.[63]

> La Misa, tal como se desarrolló a partir del “Qehal Yahvé”, era en realidad el Pueblo de Dios en proceso de hacerse a sí mismo. La Palabra de Dios convocaba a esa asamblea... para hacer al Pueblo mediante la convocatoria misma y la escucha de la Palabra de Dios en el curso de la misma... el sacrificio con el que terminaba siempre esa

---

[61] Véase LP, 53-4. “Jubd insistió en primer lugar en el carácter público y colectivo de la Misa. [Instituyó la práctica] de no tener otra cruz o [velas] en el altar que la cruz procesional y los cirios, que se colocaban al comienzo de la Misa. Jube comenzó la Misa diciendo el Salmo Judica y el Confiteor junto con el pueblo; luego se sentó en el lado de la Epístola del altar, y escuchó la Epístola y el Evangelio tal como eran cantados por los ministros asistentes, después de haber cantado él mismo la Colecta. Cantó el Kyrie, el Gloria y el Credo junto con la gente, en lugar de decirlos en voz baja por sí mismo. También restauró la procesión del ofertorio... Nunca comenzó el Canon antes de que el Sanctus hubiera sido cantado en su totalidad, y dijo las oraciones del Canon lo suficientemente alto como para ser escuchado por toda la congregación en su pequeña iglesia.

[62] LP, 29.

[63] LP, 74-5.

asamblea era siempre el vínculo de unión que constituía de hecho al Pueblo como tal al tiempo que lo dedicaba a su Dios.[64]

La "asamblea" constituye así lo que Bouyer dice que es la forma permanente de la liturgia "en la tradición católica".

Para explicar lo que esto implica, Bouyer recurre a *Eucharistic Faith and Practice* [Fe y práctica eucarísticas], un libro escrito en los años 30 por el ecumenista luterano sueco Yngve Brilioth.[65] Est nos dará "toda la tradición católica en toda su riqueza y pureza". Resumiendo la enseñanza de Brilioth,[66] Bouyer expone los cuatro elementos de esta tradición:

- *Comunión*. Bouyer dice que esto no significa la recepción del Sacramento por un creyente individual, sino la participación comunún de las mismas ofrendas en una comida comunitaria.
- *Sacrificio*. La asamblea cristiana continúa el Qehal, y todo en ella es sacrificial.
- *Acción de gracias*. El pan y el vino son el punto de partida que representa todas las cosas creadas, y un reconocimiento de que "todo es una gracia".
- *Memorial*. La memoria de la Cruz se mantiene sobre "el pan y el cáliz". Se trata de un memorial, no sólo de la Cruz, sino de toda la historia del Pueblo de Dios.[67]

El último elemento, el *memorial*, Bouyer lo considera particularmente importante. *Toda* la celebración eucarística, dice, es un memorial. Existe una conexión inseparable entre las dos partes de la asamblea cristiana, las lecturas bíblicas y la comida. Las lecturas conducen a la comida, y la comida recuerda el punto culminante de este proceso en la Cruz de Cristo. La comida necesita que las lecturas indiquen cómo verla correctamente. Toda la Misa es "una única liturgia de la Palabra".[68]

Al lector esto le parecerá un galimatías. Lo es, pero nos aguantaremos las ganas por el momento.

---

[64] LP, 160.
[65] *Eucharistic Faith and Practice: Evangelical and Catholic* (Londres: SPCK 1930).
[66] *Eucharistic Faith, 18-69.*
[67] LP, 75-8.
[68] LP, 79,

3. Ataques a la Presencia Real. Bouyer sigue utilizando a Brilioth como su caballo de batalla protestante para un ataque múltiple contra la doctrina de la Presencia Real.

(1) Bouyer dice que Brilioth advirtió del grave peligro de intentar hacer del "Misterio" en la Eucaristía un "elemento distinto" añadido a los cuatro elementos mencionados anteriormente. Bouyer se pregunta si no hay "una buena parte de verdad en esta advertencia", porque:

> En algunas formas del catolicismo moderno, ciertamente, el énfasis excesivo en la Presencia Real... ha eclipsado la apreciación de la Eucaristía como comunión, sacrificio, acción de gracias y memorial, y también ha degradado en lugar de exaltar la aprehensión cristiana del Misterio mismo.[69]

Nota: El énfasis en la Presencia Real ha degradado la comprensión del Misterio de la Misa.

(2) Frente a esto, Bouyer recomienda adoptar el "verdadero equilibrio" que se encuentra en Brilioth:

> Es evidente que esta visión equilibrada de la celebración de la Eucaristía puede permitirnos comprender plenamente la idea de la presencia real de Cristo en su Iglesia. No se trata, en una palabra, de centrar nuestra contemplación sólo en el pan y el vino sacramentales, sino también en otras dos realidades... Cristo estará presente en los elementos sólo porque está presente en el hombre que ha de presidir la synaxis... Cristo debe estar presente en todo el cuerpo de la Iglesia... especialmente a través de la consumación en la Sagrada Cena.[70]

Aquí Brilioth/Bouyer ha introducido otras dos "presencias reales": en el hombre que "preside" la asamblea y en todo el cuerpo de la Iglesia misma.

(3) Brilioth/Bouyer añade que el hecho de no ver la "correcta" interrelación entre estas presencias conduce a un malentendido de toda la celebración. A partir de aquí, Bouyer salta inmediatamente a lo siguiente:

> Ahora bien, como dijimos anteriormente, en las etapas finales de tal desintegración, tiende a haber un retroceso de la verdadera religión a la magia.[71]

---

[69] LP, 80.
[70] LP, 80-1.
[71] LP, 81.

Así, en lo que se refiere a la doctrina católica de la Presencia Real, en apenas dos páginas de su libro, Bouyer nos ha llevado de la degradación, a la devaluación, a la desintegración, a un retroceso a la magia. ¡Piedad litúrgica!

(4) El golpe final a la doctrina de la Presencia Real viene más tarde en el libro de Bouyer. Pregúntele a un católico qué "cosa sagrada" se realiza en el Santo Sacrificio de la Misa, y le dirá que es el Cuerpo de Cristo. Pero de Bouyer, obtenemos esto:

> He aquí el significado más profundo de la palabra "sacrificio": *sacrum facere*, santificar. ¿Qué es la cosa santa que se realiza...? Podemos decir que es el Pueblo, porque se hace Pueblo al ser hecho Pueblo *de Dios*.[72]

La Misa "produce" el Pueblo de Dios.

4. Desdén por el tomismo. Incluso el católico, cuyo conocimiento teológico apenas va más allá del Catecismo de Baltimore, sentirá por los puntos 2 y 3 que hay algo "diferente" en las ideas teológicas de Bouyer sobre la Misa y en cómo las expresa. El lenguaje es difuso; es difícil tener una idea clara de lo que *realmente* está diciendo Bouyer.

Esto es el resultado del desdén de Bouyer por el tomismo o la teología neoescolástica —sus categorías, definiciones, claridad de argumentación, etc.— y emerge en varios lugares de la *Piedad litúrgica*. He aquí el ataque de Bouyer a la noción de una forma sacramental esencial, una idea común a todos los tratados de teología sacramental que siguen al Doctor Angélico:

> La tendencia, por tanto, a reducir la acción consagrativa a una mera oración central, considerada al margen de toda la Eucaristía única, o a reducir esta acción a unas pocas palabras de Dios en Cristo, distintas de la oración de acción de gracias, es simplemente una tendencia a desintegrar la Eucaristía cristiana y a perder su sentido más profundo.[73]

Y aquí está el ataque de Bouyer sobre cómo la teología escolástica trata a los sacramentos en general:

[Hemos perdido] de vista lo que realmente son los sacramentos, y la forma en que están conectados entre sí para formar un todo único y bien

[72] LP, 160. El énfasis es suyo.
[73] LP, 138.

organizado. El método moderno de presentar la teología de los sacramentos descuida por completo sus conexiones recíprocas, olvidando prácticamente el pensamiento profundo de Santo Tomás.[74]

Cosas fuertes: desintegración, pérdida de sentido y un tomismo que olvida a Santo Tomás.

5. Análisis. La ideología de la *Piedad Litúrgica* de Bouyer lleva al Movimiento Litúrgico varios pasos más allá de Jungmann. Bonneterre tenía razón: con este libro, se quitó la máscara, Bouyer era un modernista, y los métodos y teorías de su libro son modernistas.

(1) Es obvio que Bouyer detestaba la liturgia católica tal como llegó hasta nosotros a lo largo de los siglos. En Bouyer, encontramos la teoría de la corrupción de Jungmann, sin las notas a pie de página y condimentada con veneno. La Iglesia *nunca* acertó: la liturgia de la Edad Media hizo que los Protestantes abandonaran la liturgia. La liturgia católica en las épocas Tridentina y Barroca estaba momificada, desalmada, era rígida y poco inteligente. Los intentos decimonónicos de Dom Gueranger y otros para restaurar algo del espíritu de la liturgia medieval fueron infantiles, anticientíficos, falsos, cortados, fosilizantes, embrutecedores, anticuarios, dudosos, falsos, increíbles e inconscientes.

Nada de esto era bueno, porque nada de ello se ajustaba a la exigente norma del "Cristianismo primitivo" que el Gran Intelectual Moderno ha descubierto ahora después de un milenio o dos de oscuridad.

(2) El concepto de Misa propuesto por Bouyer en *Piedad Litúrgica* (LP) eludía deliberadamente la doctrina católica según la cual la esencia de la Misa consiste en el *sacrificio*[75].

Se trata de un típico truco modernista. Uno cortocircuita o "supera" un dogma ignorándolo y sustituyéndolo por otra cosa: "Ahora hemos pasado de la estrecha teología tridentina, neoescolástica y tomista de [rellenar el espacio en blanco] al paradigma bíblico recientemente redescubierto de [rellenar de nuevo el espacio en blanco]". Este método permite al modernista

---

[74] LP, 157.

[75] Una definición típica: "El sacrificio incruento de la Nueva Ley, en el que el Cuerpo y la Sangre de Cristo, bajo las especies de pan y vino, mediante una inmolación mística, son ofrecidos por un ministro legítimo de Cristo a Dios para reconocer su dominio supremo y aplicarnos los méritos del Sacrificio de la Cruz". B. Merkelbach, *Summa Theologiae Moralis*, 8ª ed. (Montreal: Desclee 1949) 3:308.

negar un dogma sin decirlo nunca explícitamente; la enseñanza anterior queda simplemente anulada.

Así, Bouyer ha sustituido *sacrificio* por *asamblea*. La explica como una reunión (*synaxis*) o congregación del pueblo de Dios que ha sido convocada oficialmente. La asamblea se reúne conscientemente, escucha la Palabra de Dios, da gracias y alabanzas, ofrece el sacrificio que es el vínculo de su unión y comparte los dones de la comunión, todo ello a imitación del Qehal Yahvé y de la comida fraterna consumida por los que esperaban la consolación de Israel.

En adelante, la *asamblea* es la comprensión correcta de la Misa. El *Sacrificio* es sólo un elemento entre los cuatro que componen la "tradición católica" – según un luterano. Y el "significado más profundo" de la palabra "sacrificio", añade Bouyer, es que la "cosa santa que se realiza" es el *pueblo*.

Para completar el borrado de la doctrina católica, Bouyer trata el *memorial* en relación con la *asamblea*. Se conmemora "toda la historia del pueblo de Dios", toda la Misa se convierte en una liturgia de la Palabra, etc. De este modo se pone todo lo relativo a la historia de la salvación al mismo nivel y se borra la relación única entre la Misa y el Sacrificio de la Cruz.

La claridad de la doctrina Católica desaparece así —como está destinada a desaparecer— bajo un montón de galimatías.

(3) Bouyer ataca el dogma de la Presencia Real introduciendo otras presencias que él (a) llama "reales" y entonces (b) las coloca al mismo nivel que la Presencia Real. Aquí, en lugar de la sustitución, nos encontramos con otro truco modernista: la "inflación".

En la teología sacramental Católica tradicional, la Presencia Real se refiere a una sola cosa: la presencia sustancial de Cristo, Cuerpo y Sangre, alma y divinidad, bajo las especies de pan y vino. Al aplicar el mismo adjetivo a la presencia de Cristo en el sacerdote y en la Iglesia, Bouyer degrada la moneda verbal. Presencias diferentes son ahora igualmente "reales".

Una vez más, desaparece la claridad de la doctrina católica. Y, por si fuera poco, no acepar la palabrería modernista sobre estas "presencias" infladas —nos advierte solemnemente Bouyer— conduce a la "desintegración" y a la regresión hacia la "magia".

(4) El modernista rechaza el tomismo (o el método escolástico) precisamente por su claridad. Este método tradicional de explicar las verdades de fe fijándose en la *esencia* de las cosas, que es, por ejemplo, lo que hace que

la Misa sea verdaderamente la Misa, y por tanto la distingue de otros actos de culto público como, por ejemplo, las Vísperas o la Bendición. Las "esencias" son permanentes, ellas no cambian. Son la base de la objetividad de la verdad, no sólo en teología, sino también en todo lo demás.

Esto contradice uno de los supuestos fundamentales del modernismo: la evolución dogmática. Los Dogmas (verdades religiosas), se dice, cambian de época en época, en función de cómo son percibidos por los hombres — sobre todo, claro está, por hombres como Louis Bouyer. Así, en el caso de la Misa, la *asamblea* puede sustituir y reemplazar al *sacrificio*.

En *Piedad Litúrgica*, los ataques de Bouyer contra el tomismo eran relativamente moderados, lo máximo que uno podía atreverse antes del Concilio Vaticano II. Después del Concilio, sin embargo, Bouyer sacó los colmillos.

Bouyer detestaba particularmente al gran tomista y antimodernista del siglo XX, el Padre Reginald Garrigou-Lagrange OP (1877-1964). En una obra de 1976, Bouyer calificaba la representación que Garrigou hacía de Dios de "abstracción congelada de cabeza muerta",[76] y denunciaba su tomismo como una "filosofía religiosa incruenta", carente de la "visión de la fe", un "ejercicio fútil de tautología",[77] una parodia, un "esencialismo mortal"[78] , "un abandono al sinsentido", "una red de abstracciones"[79] y semejante a "algún juego mental puramente arbitrario como las adivinanzas o un crucigrama".[80]

Muéstrame quiénes son tus enemigos... La propia violencia del lenguaje de Bouyer le condena como modernista.

Del mismo modo, su incoherencia. "Como Tertuliano", decía un admirador de Bouyer, "uno no podría predecir qué lado de una cuestión podría tomar en el podio".[81] Para un modernista, ésta es la forma más elevada de elogio; para un tomista —o incluso un simple católico— debería ser un insulto.

---

[76] *The Invisible Father: Approaches to the Mystery of the Divinity*, traducido por Hugh Gilbert OSB (Petersham MA: St. Bede's Publications 1999), 248.
[77] *Invisible Father*, 250.
[78] *Invisible Father*, 252.
[79] *Invisible Father*, 257.
[80] *Invisible Father*, 301
[81] Así Kathleen Hughes, ed., *How Firm a Foundation: Voices of the Early Liturgical Movement* (Chicago: Liturgy Training Publications 1990), 49.

De hecho, tras el Concilio Vaticano II, Bouyer denunciaría con amargas diatribas ciertos aspectos de la reforma litúrgica que no eran más que consecuencias lógicas de principios que él mismo había enunciado una década antes en *Piedad litúrgica*.

(5) Otra prueba es el ecumenismo litúrgico o interconfesionalismo de Bouyer.

El Gran Erudito, habiendo enunciado sus principios para separar el verdadero concepto de la liturgia del falso, y habiendo encontrado a la Iglesia católica deficiente (durante 1.500 años o más), propone que los católicos recurran ahora a las teorías del ecumenista luterano sueco Yngve Brilioth para comprender "toda la tradición católica en toda su riqueza y pureza".[82] Los católicos se equivocaron, pero los herejes acertaron, por lo que la Iglesia debe seguir el ejemplo de los herejes.

Sólo un modernista podría hacer semejante propuesta, porque para él, el dogma evoluciona y a la larga las diferencias doctrinales entre católicos y no católicos no importan *realmente*. Así pues, aprended de los herejes.

MONTINI ANTES DEL CONCILIO VATICANO II

De gran interés para nosotros, por supuesto, es la influencia de todo lo anterior en el hombre que en 1963 se convertiría en Pablo VI, Giovanni Battista Montini.

Hasta 1954, Montini ocupó un influyente cargo en la Secretaría de Estado vaticana y fue uno de los dos principales asistentes administrativos de Pío XII. Durante mucho tiempo había sido un devoto de los escritores del Movimiento Litúrgico tal como Dom Odo Casel (un protegido de Herwegen cuyas ideas sobre la Iglesia habían sido implícitamente reprendidas en *Mystici Corporis*), Romano Guardini[83] y Josef Jungmann.

La influencia de Jungmann sobre Montini no se limitó a las cuestiones litúrgicas. A su regreso de un viaje a Alemania en 1939, como oficial de la curia, Montini

> habló con entusiasmo de un artículo del liturgista jesuita Josef Jungmann, que nunca olvidó. *Fue un punto de inflexión en su eclesiología. Presentaba una visión diferente de la Iglesia*. "Ya no se piensa

---

[82] LP, 75.
[83] Peter Hebblethwaite, *Paul VI: The First Modem Pope* (New York: Paulist 1993), 182-3.

en la Iglesia ante todo como una organización jerárquica que se opone al cristiano, sino que se toma conciencia de que es la comunidad de los creyentes, un ambiente cálido, vivo, compacto, en el que cada uno está inmerso"... Montini desenterró [el artículo de Jungmann] de nuevo en 1963 cuando preparaba [su Encíclica] *Ecclesiam Suam*.[84]

Así, las teorías doctrinales de Jungmann resurgieron más de un cuarto de siglo después, cuando Pablo VI y el Concilio Vaticano II estaban inmersos en el proceso de creación de una nueva teología de la Iglesia.

Durante su estancia en la Secretaría de Estado, Montini ofreció misas para pequeños grupos de estudiantes de la Federación de Universidades Católicas Italianas. Eran "misas dialogadas" (toda la congregación recita junta todas las respuestas) que se "basaban en los principios de Romano Guardini y Pius Parsch", con, como dijo el propio Montini, "el grupo rezando alrededor del altar"[85]. Todo esto, por supuesto, resultará muy familiar después del Concilio Vaticano II.

1. La Carta Pastoral de Montini de 1958. Montini fue nombrado arzobispo de Milán en 1954, y en 1958 publicó una extensa carta pastoral archidiocesana sobre la liturgia[86]. La carta le sitúa firmemente a la izquierda del Movimiento Litúrgico, y anuncia lo que sabemos que vendrá en pocos años. Montini recomendaba el uso de lectores, comentaristas, la Misa dialogada, la procesión del ofertorio y la presentación de ofrendas simbólicas durante la procesión, prácticas que recibirían la aprobación del Vaticano en un documento publicado más tarde, en 1958, justo antes de la muerte de Pío XII[87]. Estas recomendaciones prácticas no son especialmente sorprendentes.

Mucho más interesantes son las influencias intelectuales en su pensamiento que se evidencian en la carta. Aparte de Pío XII en *Mediator Dei*, los únicos escritores vivos citados por Montini eran de la izquierda del Movimiento Litúrgico: Guardini, Jungmann y Bouyer.

(1) *Montini y Jungmann.* Tanto la teoría de la corrupción de Jungmann como su teoría de la liturgia pastoral aparecen en varios pasajes. Montini decía que los fieles deben entender los ritos de la liturgia, y "un obstáculo

[84] Hebblethwaite, 132 y nota. El énfasis es mío.
[85] Hebblethwaite, 256-7.
[86] Giovanni Battista Montini, *Formación Litúrgica,* Carta Pastoral a la Archidiócesis de Milán (Cuaresma 1958), *Worship* 33 (1958-9), 136-64.
[87] Ver Capítulo 3.

es la lengua latina”[88]. Matices del discurso de la cortina de niebla de Jungmann, por supuesto, y una insinuación no demasiado sutil de que el latín debería abandonarse por la lengua vernácula.

Además, según Montini, está el estilo de los ritos. Este parece “conspirar para impedir la comprensión” de la liturgia al hombre moderno, que desea la inteligibilidad extrema.[89] De nuevo, la corrupción del ideal primitivo, y la cortina de niebla.

Montini advierte contra la exclusión del hombre moderno de los “recintos espirituales interiores” de la Sagrada Liturgia. Debemos, por tanto, “transformar la dificultad que plantea el rito litúrgico”[90]. Tras citar una frase de Jungmann sobre la liturgia como pastoral —“La liturgia, celebrada de manera viva, ha sido durante siglos la principal forma de arte pastoral”— Montini añadió: “Debe seguir siéndolo”[91].

Naturalmente, en retrospectiva, todos estos comentarios fueron en realidad muy siniestros.

(2) *Montini y Bouyer*. Pero aún más siniestra fue la adopción por parte de Montini de las ideas de la teología de la asamblea de Louis Bouyer.

Al principio de la segunda parte de la carta pastoral, el lenguaje de Bouyer comienza a aparecer: Montini dice que debe haber “un sentido de acción común”, “debe prestarse atención a la asamblea litúrgica”, “debe parecer una comunidad y tener una experiencia de comunidad”, la disposición interior de un edificio eclesial implica “un concepto teológico, la naturaleza misma de la reunión”, lo que estamos haciendo es “formar ese pueblo de

---

[88] *Formación Litúrgica*, 153.

[89] “Formación litúrgica”, 153. “Pero el latín no es el único obstáculo. La dificultad surge principalmente del modo en que la liturgia expresa la oración de la Iglesia y los misterios divinos. La variedad de sus formas, la progresión dramática de sus ritos, el estilo hierático de su lenguaje, el uso continuo de signos y símbolos, la profundidad teológica de las palabras y de los misterios cumplidos, todo parece conspirar para impedir la comprensión de la liturgia, especialmente para el hombre contemporáneo, acostumbrado a reducirlo todo a una extrema inteligibilidad...”

[90] “Formación litúrgica”, 153-4. “[Los fieles] se verán excluidos de sus recintos espirituales interiores, mientras que el progreso de la cultura los ha acostumbrado a comprender y conocer todo lo que hay en su entorno y campo de interés. Debemos transformar la dificultad que plantea el rito litúrgico en una ayuda para la penetración del significado oculto contenido en el culto católico”.

[91] *Formación Litúrgica*, 161, citando a Jungmann, *Maison-Dieu*, 47-9, 62.

Dios... que constituye la Ecclesia”[92]. Necesitamos “infundir en todos el sentido de una acción común, que es precisamente el sentido de la participación. Es lo que hoy se llama sentido comunitario”[93].

La cita que Montini utilizó como autoridad para apoyar las ideas anteriores es la siguiente:

> *“La liturgia —dice un autor moderno—, debe considerarse como la reunión del Pueblo de Dios convocado por la Palabra de Dios a través del ministerio apostólico, para que el Pueblo, conscientemente unido, escuche la Palabra misma de Dios en Cristo, se adhiera a esa Palabra mediante la oración y la alabanza en medio de las cuales se proclama la Palabra, y selle así, mediante el sacrificio eucarístico, la Alianza que se realiza por esa misma Palabra”.*[94]

Por supuesto, ya hemos visto antes esta cita. Es de la *Piedad Litúrgica* de Bouyer, y es el punto de partida de su teología de la asamblea.

2. Análisis. En este punto, nos limitamos a repetir lo que es obvio.

Lo que Montini hizo a la Misa como Pablo VI fue simplemente la aplicación de principios que había abrazado mucho antes de su elección en 1963: la verdadera participación en la Misa debe ser vocal. El latín era un obstáculo que debía ser removido. Los ritos de la Iglesia impiden la comprensión y excluyen al hombre moderno, por lo que deben transformarse para adaptarse a él. La liturgia debe prestar atención a la asamblea. Los asistentes a la Misa deben tener una experiencia de comunidad. La naturaleza de la asamblea es un concepto teológico.

Los que conocían las ideas de Montini sobre la liturgia de antes del Concilio Vaticano II no se habrían sorprendido de lo que hizo con la liturgia después del Vaticano II. Era todo de una pieza.

Sin duda, la característica más llamativa de la pastoral es la cita que Montini tomó directamente de Bouyer. El pasaje no fue simplemente el punto de partida de la *Piedad Litúrgica* para la teología de la Misa de la asamblea ecuménica de Bouyer (basada a su vez en los escritos del luterano Brilioth); fue la base para la definición de la Misa utilizada por los creadores

[92] *Formación Litúrgica*, 147.
[93] *Formación Litúrgica*, 148.
[94] LP, 29, citado en *oración Litúrgica,* 148.

del *Novus Ordo Missae* de Pablo VI[95] de 1969, una definición que sería denunciada como protestante, modernista y una traición a la enseñanza del Concilio de Trento.

Cuando surgió la polémica sobre la definición en 1969, Pablo VI fue retratado como un incauto de los modernistas de su entorno. Pero la pastoral de Montini de 1958 es la prueba de que él personalmente había apostado por la teología de la asamblea de Bouyer-Brilioth mucho antes de eso.

EL VÍNCULO MODERNISTA RECONOCIDO

Hoy en día, la mayoría de los eruditos litúrgicos y liturgistas del lado conservador del espectro probablemente se burlarían de la afirmación de que el Movimiento Litúrgico anterior al Concilio Vaticano II estaba impregnado de modernismo.

Pero esta afirmación no es un mero sueño ultratradicionalista, porque en los años 40 y 50 algunos partidarios del Movimiento ya se habían dado cuenta de la conexión modernista y la habían tratado como un desarrollo positivo. Mientras que un católico de la época debía ser prudente a la hora de alabar tal fenómeno, un protestante entusiasta del Movimiento como Ernest Koenker podía afirmar sin rodeos en una obra de 1954:

> Es especialmente en su método teológico donde el Movimiento Litúrgico evidencia una relación con los errores del Modernismo condenados por Pío X en la *Pascendi*. Aunque no se puede hacer un ataque frontal a las fórmulas escolásticas de la teología, se señala que la liturgia tiene un enfoque concreto y realista que hace que el enfoque a través de la teología natural, por ejemplo, carezca de importancia.[96]

Este enfoque, según Koenker, es típico de Guardini y otros; "rompe completamente con el modo habitual de la teología deductiva y sistemática" y es "fenomenológico"[97].

---

[95] "La Cena del Señor o Misa es la asamblea sagrada [*synaxis*] o congregación del pueblo de Dios que se reúne, presidida por un sacerdote, para celebrar el memorial del Señor. Por eso, a esa reunión local de la Iglesia se aplica de modo supremo la promesa de Cristo: 'Donde dos o tres se reúnen en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos'. (Mt 18:20)." *General Liturgy in the Roman Misal* (1969) 7 DOL 1397 nota.

[96] Ernest Benjamin Koenker, *The Liturgical Renaissance in the Roman Catholic Church* (Chicago: University of Chicago Press 1954), 29.

[97] Ibid. 29-30, citando Walter Lypgens, *Romano Guardini*, Dublin Review 455 (Spring 1949), 80-92.

Y, de hecho, en *Piedad litúrgica* (publicado el mismo año que el libro de Koenker), ya hemos visto a Bouyer emprender un ataque indirecto de este tipo contra la enseñanza escolástica (es decir, católica) tanto sobre la Presencia Real como sobre las formas sacramentales.

Koenker también elogió al Movimiento por adoptar el método histórico-crítico de los modernistas y aplicarlo a la liturgia. Como ejemplos, destacó el trabajo de Theodore Klauser en su *Breve historia de la liturgia moderna occidental* y el de Josef Jungmann en su *Misa del Rito Romano*.

> A este respecto, es significativo el hecho de que, en el movimiento litúrgico, al igual que en el modernismo alemán, se observa una preferencia por la Iglesia de los primeros siglos. No cabe duda de que Heiler y Birnbaum tienen razón cuando ven que el Movimiento Litúrgico continúa ciertas tendencias del Modernismo: *algunas de las tendencias más fructíferas condenadas por Pío X en su condena general han servido para hacer del Movimiento Litúrgico la gran potencia que es hoy*.[98]

Y, por supuesto, serán los continuadores de las "tendencias fecundas" del modernismo antes del Concilio Vaticano II los que producirán también la Misa de Pablo VI después.

RESUMEN

- El benedictino francés Dom Prosper Gueranger fundó el Movimiento Litúrgico en el siglo XIX con el fin de renovar el fervor por la liturgia entre el clero y los fieles católicos. El Movimiento Litúrgico logró notables éxitos en la restauración del canto, la música sacra y la correcta ejecución de la liturgia.
- En sus *Instituciones litúrgicas*, Gueranger condena la "herejía antilitúrgica", cuyas características (odio al latín, falsas apelaciones a la antigüedad, invención de nuevas fórmulas, principios contradictorios, etc.) se asemejan mucho a las objeciones que los tradicionalistas del siglo XX plantearon contra las reformas litúrgicas posteriores al Concilio Vaticano II.
- Sin embargo, a principios del siglo XX, Lambert Beauduin, Ildefons Herwegen, Odo Casel, Romano Guardini, Pius Parsch y otros condujeron al Movimiento Litúrgico hacia el falso ecumenismo, el modernismo teológico

[98] Ibid. 30-1. El énfasis es mío.

(inmanentismo y evolución dogmática), el anticuarianismo litúrgico, el vernacularismo, ideas peligrosas sobre la Iglesia y la Presencia Real y la experimentación litúrgica. En vísperas de la Segunda Guerra Mundial, el Movimiento Litúrgico estaba en manos de los teólogos modernistas.

- Hay varias explicaciones posibles para este giro de los acontecimientos. Por un lado, la incorrecta percepción popular de los estudios litúrgicos como "sólo rúbricas" hizo que el campo pareciera inmune a las travesuras modernistas. Por otro lado, los modernistas se sintieron atraídos por los estudios litúrgicos debido al papel que los símbolos, el sentimiento y la experiencia religiosa ocupan en su herejía de la evolución dogmática.

- En 1942, los conservadores alemanes acusaron al Movimiento Litúrgico de promover el vernacularismo, exagerar el sacerdocio de los laicos, incorporar ideas dogmáticas protestantes, extender los límites de la Iglesia a los no católicos, adoptar la noción modernista de la fe como experiencia, descuidar la teología dogmática, preferir los sistemas filosóficos modernos y promover el arqueologismo litúrgico.

- Pío XII intervino con dos encíclicas que intentaban corregir estos errores: *Mystici Corporis* sobre la naturaleza de la Iglesia (1943) y *Mediator Dei* (1947) sobre la sagrada liturgia. Ambas reafirmaban claramente la doctrina católica, condenaban diversos errores e intentaban reconducir el movimiento litúrgico por el buen camino.

- A pesar de ello, a lo largo de la década de 1950 el movimiento continuó por el mismo camino que antes, protegido y promovido por amigos en las altas esferas de la Iglesia, entre ellos, el arzobispo Giovanni Battista Montini (Pablo VI).

- Josef Jungmann se ganó la reputación de centro intelectual del Movimiento Litúrgico con la publicación de su enorme obra de 1948, *La Misa del Rito Romano*. Este libro, más que ningún otro, preparó el camino para las reformas litúrgicas posteriores al Concilio Vaticano II.

- A lo largo de sus escritos, Jungmann desarrolló dos conceptos importantes: (1) *La Teoría de la Corrupción*, que sostenía que la Misa tal como estaba representaba una desviación de los ideales litúrgicos primitivos. (2) *La Liturgia Pastoral*, que abogaba por remodelar la Misa para satisfacer las necesidades percibidas del hombre contemporáneo.

- La teoría de la corrupción de Jungmann y su concepto de "liturgia pastoral" son principios contradictorios: (a) *restaurar* la liturgia a su antiguo

ideal pre-corrupto; (b) *adaptar* la liturgia a las necesidades modernas percibidas. Por lo tanto, se puede invocar una u otra teoría para justificar o excluir casi cualquier cambio litúrgico imaginable, y éste será el caso después del Concilio Vaticano II.

- En 1954 Louis Bouyer publicó *Piedad litúrgica*, otra obra que influiría en el curso de las reformas posteriores al Concilio Vaticano II. Bouyer era un modernista, y los métodos y teorías de su libro son modernistas. Bouyer, al igual que Jungmann, creía que la liturgia católica se había corrompido.

- Los conceptos importantes que Bouyer desarrolló para aplicar a la Misa son: (1) *Teología de la Asamblea*, que Bouyer utiliza para eludir la doctrina católica de que la esencia de la Misa consiste en el sacrificio. (2) *Otras Presencias "Reales"*, que Bouyer infla para atacar y socavar el dogma católico sobre *la* Presencia Real.

- Como arzobispo de Milán, Montini promovió las teorías sobre la corrupción y la liturgia pastoral de Jungmann. Montini veía el latín y los ritos místicos en la liturgia como "obstáculos" que repelían al hombre moderno que deseaba inteligibilidad en todo. Montini decía que la Iglesia debía transformar las dificultades que planteaban sus ritos litúrgicos.

- Montini también abrazó y promovió la teología asamblearia de la Misa que Louis Bouyer formuló basándose en los escritos del luterano Yngve Brilioth. En su carta pastoral de 1958, Montini citó el pasaje de Bouyer en el que se basaría la definición del *Novus Ordo Missae* de 1969.

- Los partidarios del Movimiento Litúrgico reconocieron y alabaron la conexión con el modernismo condenado por Pío X.

- En consecuencia, las teorías sobre la reforma litúrgica y la naturaleza de la Misa que Jungmann y Bouyer propusieron durante estos años resurgirán en la Misa de Pablo VI. La teoría de la corrupción de Jungmann se utilizará para despojar a la Misa de "adherencias", y sus ideas sobre la liturgia pastoral se utilizarán para introducir diversos elementos didácticos (la Misa como aula). La teología de Bouyer de la Misa como asamblea servirá como definición de la Nueva Misa en 1969, unida a otras presencias "reales" inventadas por él.

Pero no tendremos que esperar hasta 1969 para ver cómo estas ideas surten efecto, porque la tinta de la primera impresión del libro de Jungmann en 1948 ni siquiera estaba seca, y la creación de la Nueva Misa ya había comenzado.

Capítulo 3

Cambios litúrgicos 1948-1969: la creación de la Nueva Misa

Durante mi primer año en un seminario de la Sociedad de San Pío X, las ceremonias de Semana Santa me dejaron algo perplejo. Me parecían muy similares a los ritos posteriores al Concilio Vaticano II que recordaba de mis años de seminarista diocesano. ¿Por qué, me preguntaba, los que impusieron el *Novus Ordo* en 1969 no cambiaron también entonces los ritos de Semana Santa?

La respuesta, como finalmente aprendí, fue que no era necesario. Los mismos hombres que habían producido el *Novus Ordo* habían *ya* cambiado la Semana Santa mucho antes del Concilio Vaticano II. Para ellos, la Nueva Misa simplemente completaba un largo proceso de cambio litúrgico que habían puesto en marcha durante el reinado de Pío XII.

Las obras que critican la Nueva Misa no suelen hacer esta conexión. La verdadera ruptura, suponen los tradicionalistas, se produjo con el Concilio Vaticano II. Antes de eso, aunque puede haber habido ratas en las paredes en otras partes de la Iglesia, todo seguía bien con la sagrada liturgia en sí, y el ápice de la tradición litúrgica católica se encuentra en los libros litúrgicos de 1958 o 1962 (dependiendo de su persuasión).

Pero para entonces (y elija cualquier fecha) el proceso de socavar las bases de la sagrada liturgia ya estaba en marcha, no sólo en la teoría (como vimos en el último capítulo), sino también en la práctica.

Así, Annibale Bugnini, pieza clave en la creación de todos los ritos posteriores al Concilio Vaticano II, tituló sus memorias *La reforma de la liturgia: 1948-1975* —nótese la fecha de inicio— y llamó a su primer capítulo sobre los cambios anteriores al Concilio Vaticano II “La clave de la reforma litúrgica”.

De hecho, en su Constitución Apostólica de 1969 que promulga el Nuevo Orden de la Misa, Pablo VI señala los cambios de la Semana Santa de 1951 y 1955 introducidos durante el reinado de Pío XII como el inicio del proceso para la creación de su nueva Misa.

Desde el comienzo de esta renovación litúrgica, también se ha puesto de manifiesto la necesidad de revisar y enriquecer los formularios del Misal Romano. Pío XII dio un primer paso en la adaptación del Misal Romano a la mentalidad contemporánea con la restauración de la Vigilia Pascual y los oficios de Semana Santa.[1]

Tomaremos la palabra de Pablo VI, por lo que comenzaremos nuestra historia con la comisión vaticana para la reforma litúrgica instituida en 1948.

A continuación, examinaremos en orden los once pasos del proceso que dio origen al *Novus Ordo Missae* de 1969. (1) La Vigilia Pascual experimental de 1951. (2) La simplificación de las rúbricas en 1955. (3) El Orden renovado para la Semana Santa de 1955. (4) La Instrucción sobre Música Sacra de 1958. (5) El nuevo Código de Rúbricas promulgado en 1960. (6) La Constitución sobre la Sagrada Liturgia de 1963 del Concilio Vaticano II. (7) Los cambios iniciales de 1964 en el Orden de la Misa. (8) El permiso dado en 1965 para celebrar la Misa de cara al pueblo. (9) Los cambios adicionales de 1967 en el Orden de la Misa. (10) Las nuevas Plegarias Eucarísticas introducidas en 1968, que podían utilizarse en lugar del Canon Romano. (11) Finalmente, en 1969, la culminación del proceso: la promulgación del Nuevo Orden de Misa de Pablo VI.

EL PLAN DE REFORMA DE LA COMISIÓN (1948)

Después de la reforma parcial del Breviario por San Pío X en 1914, la posibilidad de nuevas modificaciones del Calendario y del Breviario había sido discutida periódicamente en los círculos oficiales. Sin embargo, las convulsiones causadas por las dos guerras mundiales impidieron continuar con el proyecto. En mayo de 1946, sin embargo, la Sección Histórica de la Sagrada Congregación de Ritos del Vaticano presentó un memorándum al Papa Pío XII sobre la cuestión de la reforma litúrgica, y con la aprobación de Pío XII, el redentorista austriaco Joseph Low comenzó entonces a redactar un plan para una reforma general.

Ese mismo año encontramos por primera vez una figura que durante las tres décadas siguientes influirá primero, y luego dirigirá, la transformación gradual de la liturgia católica: Annibale Bugnini (1912-1982).

En 1946, los miembros de la "izquierda" del Movimiento Litúrgico en Francia habían organizado una conferencia en Thieulin, cerca de Chartres,

[1] Apostolic Constitution *Missale Romanum*, 3 de abril de 1969, DOL 1357.

para discutir sus planes de futuro. Uno de los participantes, el padre Duploye, relató más tarde el siguiente incidente:

> Unos días antes de la reunión de Thieulin, recibí la visita de un lazarista italiano, el P. Bugnini, que me había pedido que le consiguiera una invitación. El Padre me escuchó atentamente, sin decir una palabra, durante cuatro días. Durante el viaje de regreso a París, cuando el tren pasaba por el lago suizo de Versalles, me dijo: "Admiro lo que haces, pero el mayor servicio que puedo prestarte es no decir nunca una palabra en Roma sobre todo lo que acabo de oír."[2]

1. Bugnini da la voz de alarma. En noviembre de 1947, como hemos visto, Pío XII publicó su gran encíclica sobre la liturgia, *Mediator Dei*. A pesar de la condena que hace de los errores y desviaciones del Movimiento Litúrgico (arqueologismo, sacerdocio laico, falsas nociones de participación, etc.), la izquierda del movimiento vio en la discusión sobre la liturgia que la encíclica propiciaba una oportunidad para hacer avanzar su programa.

Dos meses más tarde, el 28 de enero de 1948, Annibale Bugnini, por entonces el joven y muy apreciado editor de la influyente revista litúrgica romana *Ephemerides Liturgicae*, envió una nota confidencial a los colaboradores de la revista en todo el mundo. La nota contenía cinco preguntas sobre la reforma del breviario, el calendario, el martirologio y todos los libros litúrgicos.[3] Dado que *Ephemerides Liturgicae* era considerada como la voz semioficial de los círculos litúrgicos romanos, Bugnini dijo más tarde que el cuestionario que había enviado fue:

> la primera señal de alarma de que algo se estaba moviendo. En aquella época era inaudito que alguien cuestionara siquiera una rúbrica o utilizara la palabra "reformar". El cuestionario era, por tanto, una jugada audaz. En este caso se cumplió el proverbio: "La fortuna favorece a los valientes".[4]

Bugnini añadió: "animaba a los estudiosos a orientar sus investigaciones hacia el objetivo de una reforma práctica"[5]; en otras palabras, era una discreta señal a la izquierda del Movimiento Litúrgico para que empezara a agitarse en favor de cambios concretos. Pero, decía, "el cuestionario no era

---

[2] Citado en Bonneterre, 52.
[3] Johannes Wagner, *Zur Reform des Ordo Missae: Zwei Dokumente*, LO, 263-4.
[4] RL, 23.
[5] RL, 23.

una fachada para maniobras secretas", lo que en el lenguaje de Bugnini (como pronto veremos) significa que lo era. Y tuvo un efecto inmediato.

2. El sueño de Jungmann. Uno de los destinatarios del cuestionario de Bugnini fue Theodore Klauser, miembro de la Comisión Litúrgica de la Conferencia Episcopal de Fulda [Alemania]. Klauser informó inmediatamente a sus compañeros de la iniciativa de Bugnini. Concluyeron "que había llegado una hora en la historia de la liturgia que no podía dejarse pasar".[6]

La comisión litúrgica de Fulda se reunió en la abadía de Banz del 1 al 3 de junio de 1948. Según las notas de la reunión tomadas por monseñor Johannes Wagner, a Josef Jungmann se le había pedido "muy discretamente... que presentara para su discusión por la comisión sus ideas para una posible reforma de la Misa".[7]

En una serie de reuniones con la comisión, Jungmann presentó sus ideas para una reforma de la Misa: su Traum im Herzen, o "sueño del corazón", como él lo llamaba. Jungmann soñaba con eliminar de la Misa las oraciones múltiples y los besos al altar, reducir el número de genuflexiones, restar importancia a la Consagración, recitar las Oraciones al Pie del Altar en la *sedilia* [los asientos donde se sientan los ministros sagrados durante algunas partes de la Misa -ndt], "contrastar" la Consagración con la Escritura, introducir "más Escritura", "insertar una oración de los fieles, cambiar las oraciones del Ofertorio, acortar el Canon, eliminar algunos santos del Canon, enfatizar la doxología al final del Canon, introducir un himno de acción de gracias después de la Comunión, poner las lecturas en lengua vernácula y (posiblemente) permitir más lengua vernácula.[8]

Todas estas propuestas eran las consecuencias lógicas de la teoría de la corrupción de Jungmann, según la cual la adición de oraciones y ritos a la Misa a lo largo de los siglos posteriores a Constantino había degradado u oscurecido un ideal litúrgico "primitivo".

---

[6] Wagner, LO, 264. "daß eine liturgiegeschichtlighe Stunde geschlagen hatte, die nicht verpaßt werden durfte". Después del Concilio Vaticano II, Bugnini nombraría tanto a Wagner como a Jungmann miembros del Grupo de Estudio 10 del Consilium, el pequeño subcomité directamente responsable de la creación del Novus Ordo Missae.

[7] "Zur Reform," LO, 264. "in aller Stille... seine Gedanken fiir eine mögliche Meßreform der Kommission zur Diskussion vorzulegen."

[8] Ver *Zur Reform*, LO, 265-6.

Pero lo que es aún más importante para nuestra discusión aquí, la Misa soñada de Jungmann es esencialmente la Misa de Pablo VI —en 1948. Y puesto que Jungmann, como Bugnini, estará íntimamente implicado en la formulación de los cambios litúrgicos tanto antes como después del Concilio Vaticano II, deberíamos entender desde el principio hacia dónde se dirigirá todo.

3. Nombramiento de la Comisión. Mientras tanto, en Roma, el 28 de mayo de 1948 se nombró una comisión para la reforma litúrgica. Los primeros miembros fueron el Cardenal Clemente Micara (Prefecto de la Sagrada Congregación de Ritos), el Arzobispo Alfonso Carinici (Secretario de la Congregación), los Hermanos Ferdinando Antonelli (jefe de la sección histórica de la Congregación), Joseph Low (autor del memorándum inicial de 1946 sobre la reforma litúrgica), Anselmo Albareda (director de la biblioteca vaticana), Augustine Bea (rector del Pontificio Instituto Bíblico y confesor de Pío XII) y Bugnini, que fue nombrado secretario de la comisión de reforma.[9]

El cargo de Secretario es el puesto clave en cualquier órgano administrativo del Vaticano. Aunque el Prefecto o el Relator (presidente) están teóricamente al mando, el secretario organiza y supervisa en realidad todo el trabajo cotidiano del departamento; por tanto, puede influir de innumerables maneras en las políticas o decisiones que toma el departamento.

De este modo, Bugnini, el discreto partidario del ala izquierda del Movimiento Litúrgico, se encontró en el asiento del conductor para hacer una reforma litúrgica.

4. La Memoria. La comisión de reforma, también conocida como comisión Plan, se reunió por primera vez el 28 de junio de 1948. Para entonces, el P. Low estaba terminando la *Memoria sobre la reforma litúrgica*,[10] que se pu-

---

[9] RL, 21. En 1951 se añadió el arzobispo Enrico Dante, como representante para los ritos de la SC. En 1960 se agregaron otros cuatro: Mons. Pietro Frutaz y Cesario D'Amato; Fr. Luigi Rovigatti y Fr. Carlo Braga. Braga era miembro de la misma orden que Bugnini, y aparentemente se desempeñó como su asistente a tiempo completo en la comisión Pian, incluso antes de ser nombrado oficialmente. También sirvió con esta capacidad para Bugnini en la comisión preparatoria del Concilio Vaticano II y, posteriormente, en la Secretaría del Consilium.

[10] SC Rites (Historical Section). *Memoria sulla Riforma Liturgica* (Vatican: Polyglot 1948), reimpreso con supplementos (Rome: CLV 2003).

blicó al año siguiente y se distribuyó privadamente a los destinatarios designados por la Congregación de Ritos. La Memoria serviría como punto de partida en la discusión de los cambios litúrgicos que se producirían en la década de 1950.

La *Memoria* es un extenso trabajo en el que se discuten las razones para iniciar una reforma litúrgica, los principios generales que la regirían, la situación del clero, el estado del Movimiento Litúrgico y otras cuestiones relacionadas[11]. Se dedica mucho espacio a los aspectos técnicos del cambio del calendario litúrgico y del breviario.

Algunos puntos de la *Memoria* son de especial interés, ya que sugieren lo que está por venir para la Misa.

Monseñor Wagner, que estuvo presente en la reunión de Banz en junio de 1948, dijo que el autor de la *Memoria*, el padre Low, aprobaba los deseos para la Misa que Jungmann había articulado[12]. No es sorprendente, por tanto, que Low se refiriera a los ritos tradicionales de la Semana Santa —un problema grave y acuciante para los adeptos del Movimiento Litúrgico— como "un problema grave y apremiante que requiere absolutamente algún tipo de solución"[13].

La *Memoria* de Low dice que repetir las mismas lecturas de las Escrituras en los mismos domingos después de Pentecostés cada año ha causado una "esterilidad general en la predicación". Recomienda que se permitan otras lecturas de las Escrituras, ya sea como suplemento opcional o como obligación, e incluso sugiere introducir un ciclo plurianual[14]. Pablo VI, por supuesto, pondría en práctica esto último veinte años más tarde.

En cuanto a la Misa en sí, la *Memoria* menciona, en un lenguaje bastante neutro, los "problemas" planteados por el Movimiento Litúrgico durante los años precedentes —la lengua vernácula, la participación de los fieles y las diversas formas de celebración (alta, baja, pontifical)—, pero luego menciona "la estructura interna de la Misa en sí"[15], una cuestión que (como

---

[11] Para obtener una buena descripción general en inglés, consulte Reid 150-64.
[12] "Zur Reform", LO, 264. "Diese Desiderate wurden von der Ritenkongregation, insbesondere von P. Löw, begrüßt.
[13] Memoria, *59. "como un problema agudo y grave, que requiere absolutamente alguna solución.*
[14] *Memoria*, 253.
[15] *Memoria, 305.* "*estructura interna* de la propia Misa." El énfasis es suyo.

señala Reid) parece plantearse sin más explicaciones[16]. La Memoria dice poco más sobre este "problema", excepto que "parece oportuno" aplazar la consideración de esta cuestión y la del Misal a una "segunda fase del trabajo de la Comisión"[17].

Pero, en retrospectiva, no es difícil imaginar lo que los implicados tenían en mente.

Tras un debate inicial sobre la *Memoria*, la comisión recibió permiso de Pío XII para enviarla en secreto a tres liturgistas para que hicieran sus comentarios: Los padres Bernard Capelle, Mario Righetti y (por supuesto) Josef Jungmann.[18]

5. Los trabajos de la Comisión. En los doce años de su existencia (del 28 de junio de 1948 al 8 de julio de 1960), la comisión Plan celebró ochenta y dos reuniones y, según Bugnini, "trabajó en absoluto secreto"[19]. En sus memorias, Bugnini dice que de los miembros de la comisión "sólo los tres trabajadores a tiempo completo tenían un deseo real de reforma y un conocimiento considerable de la liturgia". Con ellos parece referirse a sí mismo, al padre Low y (más tarde) al padre Braga. Los demás miembros, según Bugnini, "participaban en las reuniones más por sentido del deber que por convicción"[20].

De forma predeterminada, entonces, el trabajo de organizar, proponer y llevar a cabo una revisión gradual pero completa de la Misa del Rito Romano cayó en el regazo de un hombre, Annibale Bugnini. Allí permanecería durante veintiún años, con una breve interrupción, hasta la completa destrucción de la Misa en 1969.

A continuación, ofreceremos un breve repaso de los once pasos en la creación de la Misa de Pablo VI, y veremos cómo la Misa católica desaparece lentamente ante nuestros ojos.

---

[16] *Organic Development*, 161.
[17] *Memoria*, 305. "Consideramos apropiado posponer la discusión detallada del Misal y la Misa para una etapa posterior del trabajo de la Comisión".
[18] Reid, 161.
[19] RL, 22.
[20] RL, 22. Aunque el jesuita Bea no era liturgista, de hecho, apoyó la reforma, como veremos.

1. LA VIGILIA PASCUAL EXPERIMENTAL (1951)

En un principio, el Sábado Santo no se celebraba Misa. En cambio, durante la noche del Sábado Santo al Domingo de Pascua, la Iglesia celebraba una larga vigilia. Los fieles velaban toda la noche en la iglesia y esperaban la celebración de la primera Misa de Pascua, con la que concluía la vigilia a primera hora de la mañana de Pascua.

A medida que el Cristianismo triunfaba en todo el mundo, había menos conversos adultos que bautizar, por lo que disminuyó el interés por asistir a la gran Vigilia. Esto, unido a diversas relajaciones en la ley del ayuno, llevó en el siglo XI a anticipar paulatinamente la ceremonia de la Vigilia al propio sábado, hasta que finalmente comenzó a celebrarse el Sábado Santo por la mañana.

A lo largo de los años, los obispos partidarios del Movimiento Litúrgico habían solicitado repetidamente a la Santa Sede permiso para celebrar la Vigilia Pascual por la noche del Sábado Santo. Se adujeron "razones pastorales" para el cambio de horario (los oficios del sábado por la mañana no eran muy concurridos), así como por "autenticidad" (las oraciones hablan de "esta noche"), un concepto con el que volveremos a encontrarnos cuando hablemos de las reformas posteriores al Concilio Vaticano II.

Así, en febrero de 1951, la Santa Sede promulgó un decreto que permitía, experimentalmente y por un período de un año, la celebración de la Vigilia Pascual en la noche del Sábado Santo.

En sí misma, la mera autorización de esta práctica no habría sido particularmente objetable. Pero Bugnini y compañía aprovecharon la ocasión para introducir cambios en los *propios ritos*. Tan secreto fue el trabajo de su comisión en este proyecto, dice Bugnini, "que la publicación del *Ordo Renovado para el Sábado Santo* a principios de marzo de 1951 cogió por sorpresa incluso a los funcionarios de la Congregación de Ritos"[21].

La sorpresa de los superiores (teóricos) de Bugnini parece reflejarse en el contenido del decreto por el que promulgaron el *Ordo Renovado*; se dedica principalmente a discutir el cambio de hora, y menciona, casi como una ocurrencia tardía, "las rúbricas que siguen."[22]

---

[21] RL, 25. "cogió por sorpresa a los propios funcionarios de la Congregación de Ritos".

[22] Ver SC Rites Decree *Dominicae Resurrectionis Vigiliam,* 9 de febrero de1951, AA S 43 (1951), 128-9.

Pero estos cambios en los ritos para la Vigilia fueron de hecho bastante extensos: las oraciones de bendición del fuego pascual se reducen de tres a una, se introduce una nueva ceremonia para inscribir el cirio pascual, se suprime el triple cirio utilizado para introducir el fuego pascual en la iglesia, el clero y el pueblo deben llevar cirios, el número de profecías se reduce de doce a cuatro, el celebrante se sienta y escucha las lecturas, él canta las Colectas en la sedilia, se introduce una pausa para la oración después de *Flectamus genua* en las oraciones, el agua bautismal se bendice en el santuario de cara al pueblo (en lugar de en el baptisterio), las Letanías se dividen en dos y se abrevian, todos los presentes recitan una "Renovación de los votos bautismales", y el Salmo 42 y el último Evangelio son eliminados de la Misa.[23]

Todo esto se presentó como una restauración de la antigüedad, al igual que las características del *Novus Ordo* lo serían dos décadas más tarde, pero la pretensión era igualmente falsa. La antigua Vigilia Pascual duraba desde la puesta de sol del Sábado Santo hasta el amanecer del Domingo de Resurrección (se llamaba *pannuchia*, del griego "toda la noche") y consistía en una serie aparentemente interminable de lecturas, cantos, oraciones y letanías que se extendían a lo largo de la noche. En Roma, las lecturas se cantaban en latín y luego en griego; las peticiones de las letanías de los santos se repetían *siete* veces. Todo ello se intercalaba con largos ritos de bautismo, confirmación y ordenación[24]. Además, como no había bancos en las iglesias, los laicos soportaban todo esto *de pie*. Así pues, el número de lecturas en la "restauración" de 1951 debería haberse *triplicado* hasta, digamos, treinta y seis, en lugar de *reducirse* a cuatro. ¿Y los laicos con velas encendidas? En la antigüedad, la cera era un bien preciado, y los laicos aportaban velas a la iglesia para su sostenimiento. En la Iglesia primitiva, repartir velas para que las quemaran los laicos habría sido como si yo pidiera a mis feligreses de los suburbios que quemaran billetes de veinte dólares. No era probable que esto se hiciese.

De hecho, sin embargo, en la Vigilia Pascual de 1951 vemos algunos principios y prácticas que, dieciocho años más tarde, se impondrán de forma generalizada en el *Novus Ordo Missae* de Pablo Vi: abreviación de ritos (de

---

[23] Para una comparación de los antiguos y nuevos ritos de Vigilia en formato de columnas paralelas, véase Herman Schmidt, Hebdomada Sancta (Roma: Herder 1956) 1:118.

[24] Un año, decidimos que la ordenación sacerdotal se realizara durante nuestra Vigilia Pascual. La Vigilia duró seis horas y cuarto; si se hubieran conferido también la tonsura, cuatro órdenes menores, el subdiaconado y el diaconado, no se sabe cuánto tiempo habría durado.

tres oraciones a una; de doce profecías a cuatro), invención de nuevos ritos (inscripción del cirio, personas que llevan velas, renovación de los votos bautismales), orientación del pueblo para las ceremonias (para bendecir el agua bautismal), reducción de las acciones del sacerdote (se sienta y escucha), supresión de partes del Orden de la Misa y, por supuesto, recitación de oraciones litúrgicas en lengua vernácula (las lecciones de la Vigilia y los votos bautismales).

Por lo tanto, es fácil entender por qué Bugnini proclamaría en 1955 que la Vigilia Pascual de 1951 era "el primer paso para una renovación litúrgica general"[25], y por qué el viejo modernista Dom Beauduin la aclamaría como "un punto de llegada" y "un punto de partida"[26].

2. RÚBRICAS SIMPLIFICADAS (1955)

Estos cambios, conocidos como "La reducción de las rúbricas a una forma más simple", se promulgaron en marzo de 1955 y afectaron principalmente al calendario litúrgico, al Oficio Divino y al número de colectas que el sacerdote recitaba en la Misa.[27]

En la introducción (obra de Bugnini) se afirma que los cambios ponían en práctica las propuestas de la *Memoria* de 1948. El sistema de clasificación de las fiestas se ha modificado para degradar las fiestas de menor rango[28] y elevar el rango de los domingos[29]. Se suprimieron varias oraciones recitadas antes, durante y después del Oficio Divino[30], así como las colectas estacionales y los últimos evangelios propios de la Misa.

En el calendario tradicional, las fiestas más importantes suelen ir precedidas de una Vigilia; los cambios de 1955 suprimieron diez de ellas.

Un cambio particularmente significativo fue la supresión de las Octavas — una conmemoración de una fiesta importante que continúa a lo largo

---

[25] A. Bugnini and C. Braga, *Ordo Hebdomadae Sanctae Instauratus: Commentarium* (Roma: Edizioni Liturgiche 1956), 5.
[26] Citado en Reid, 179.
[27] SC Rites, Decree *Cum Nostra Hac Aetate*, 23 de marzo de 1955, AAS 47 (1955), 218-24.
[28] Las fiestas Semi-Dobles se convirtieron en Simplexes, y el rango de Semi-Doble fue suprimido.
[29] De Semi-Doble a Doble.
[30] Padrenuestros, Avemarías y Credos antes. Las Preces (con dos excepciones), el Sufragio de los Santos, la Conmemoración de la Cruz durante. La Antífona de Nuestra Señora, excepto después de Completas.

de la semana siguiente a la propia fiesta. El decreto de 1955 suprimió catorce octavas, *nueve* de las cuales databan de los siglos VII y VIII, entre ellas las octavas de la Epifanía, la Ascensión y la Asunción.

La mayoría de los tradicionalistas, clérigos y laicos por igual, no están al tanto de los detalles de la historia litúrgica y la práctica ritual, y pueden sentirse inclinados a desestimar todos los cambios anteriores por Considerarlos intrascendentes.

No así los hombres que los crearon. Esta simplificación de las rúbricas, dijo Bugnini en su momento, era "el segundo capítulo de una reforma litúrgica general que se está llevando a cabo desde hace algunos años"[31]. Se mostró bastante abierto sobre los objetivos a largo plazo del proceso:

> Se trata de "restaurar" [la liturgia]... [hacer de ella] *una ciudad nueva en la que el hombre de nuestro tiempo pueda vivir y sentirse a gusto... ?*[32]

Un comentario, sin duda, con el que ningún católico tradicional podría "sentirse a gusto". Los cambios de 1955 constituyen un "punto de inflexión" para el Rito Romano:

> Sin duda, aún es demasiado pronto para evaluar todo el significado de este documento, que marca un importante punto de inflexión en la historia de los ritos de la liturgia romana..."[33]. ,

Indican a dónde conducirá finalmente la reforma, son un "puente" hacia ese futuro, y representan sólo un "paso" hacia cambios litúrgicos de mayor alcance.

> El presente decreto tiene un carácter contingente. Es esencialmente un puente entre lo viejo y lo nuevo, y si se quiere, una flecha que indica la dirección que ha tomado la restauración actual...[34]
>
> La simplificación no abarca todos los ámbitos que merecerían una reforma, sino *por el momento sólo* los más fáciles y obvios y con un efecto inmediato y tangible... En la simplificación, al ser un *"puente" entre el estado actual y la reforma general*, el compromiso era inevitable...[35]

---

[31] *Simplification of the Rubrics* (Collegeville M N: Doyle and Finnegan 1955), 18.
[32] *Simplification of the Rubrics,* 22. My emphasis.
[33] Ibid. 21-2.
[34] Ibid. 19.
[35] Ibid. 21. El énfasis es mío.

El asistente de Bugnini, Braga, dijo que las rúbricas simplificadas de 1955 eran "una especie de preludio, por así decirlo, de la renovación litúrgica que ya se estaba preparando, algunos de cuyos principios se pusieron en práctica".[36]

Los tradicionalistas que proponen teorías conspirativas sobre las actividades de los enemigos de la Iglesia están acostumbrados a ser tachados de paranoicos. Pero en 1955, Bugnini invitaba directamente a los partidarios de la revolución litúrgica a colaborar con él para alcanzar su objetivo común.

> Aquellos que están deseosos de una renovación litúrgica más sana y realista están una vez más —debería decir— casi invitados, tácitamente, a mantener los ojos abiertos y hacer una investigación precisa de los principios aquí expuestos, para ver sus posibles aplicaciones...".
>
> Más que en ningún otro campo, la reforma de la liturgia debe ser fruto de una *colaboración inteligente e ilustrada de todas las fuerzas vivas*...[37]

3. LA NUEVA SEMANA SANTA (1955)

La inteligente colaboración de todas las fuerzas vivas dio lugar a una nueva reforma ese mismo año, cuando el 16 de noviembre de 1955 la Santa Sede promulgó el *Ordo Hebdomadae Sanctae Instauratus*, el Orden renovado para la Semana Santa.[38]

La justificación ofrecida para esta reforma era esencialmente triple: (1) autenticidad, (2) conformidad con las antiguas tradiciones, y (3) fructificación pastoral. Estos temas son los que los mismos reformadores litúrgicos repetirán una y otra vez después del Concilio Vaticano II, cuando la "autenticidad" signifique destruir lo místico o lo simbólico, cuando la "conformidad con las tradiciones antiguas" signifique seleccionar sólo aquellas prácticas antiguas que puedan retorcerse para servir a la teología modernista y

---

[36] *In Novum Codicem Rubricarum*, 2ª ed. (Rome: Edizioni Liturgiche 1960), 211. "Exstitit ergo quasi praeludium quoddam ad generalem instaurationem, quae iam parabatur, et cuius principia quaedam in praxim tunc reducta fuerunt."
[37] *Simplification of the Rubrics*, 24. El énfasis es mío.
[38] SC Rites, Decree *Maxima Redemptionis*, 16 November 1955, AAS 47 (1955), 838-41.

cuando la "fructificación pastoral" signifique inventar ritos didácticos, dirigidos al mínimo común denominador, que conviertan la Misa en un aula.

Con el beneficio de la retrospectiva, podemos mirar hacia atrás a los cambios de la Semana Santa de 1955 y ver otra serie de cambios progresivos que serán incorporados permanentemente en el *Novus Ordo*. He aquí algunos de los detalles.[39]

1. Domingo de Ramos. En el rito tradicional, el sacerdote bendice las palmas en el altar en una "misa seca" (una ceremonia que sigue la estructura de una misa). Sigue la procesión y, a continuación, la Misa propiamente dicha, en la que se canta la Pasión. La Misa a secas es una supervivencia de la práctica en Roma, donde el Papa bendecía las palmas en la Misa en una iglesia, iba en procesión a otra y ofrecía allí una segunda Misa.

En el rito de 1955, la Misa seca (Introito, Colecta, Epístola, Responsorio, Evangelio, Prefacio y Sanctus) ha desaparecido. El sacerdote bendice las palmas no en el altar, sino en una mesa, detrás de la cual se sitúa "de cara al pueblo". En lugar de ornamentos violetas, se utilizan ornamentos rojos, como en el Novus Ordo. Sólo se utiliza una oración de bendición; en el rito antiguo había cinco.

Para la procesión, los reformadores suprimieron la ceremonia mística a la puerta de la iglesia: la alternancia de coros dentro y fuera de la iglesia, y los golpes en la puerta, que simbolizaban a Cristo buscando la entrada en la Ciudad Santa. Después de la procesión, en el nuevo rito, el sacerdote canta la Colecta final de cara al pueblo, de espaldas al sagrario.

Las Oraciones al pie del altar desaparecen por completo de la Misa, y el sacerdote sube al altar para incensarlo. Si hay otros ministros para asistir, el celebrante no lee él mismo las lecturas de la Escritura,[40] sino que se sienta en el banco para escucharlas. La unción en Betania se omite al principio de la Pasión, y la puesta de guardia en el sepulcro se omite al final. Se suprime el último Evangelio de la Misa.

Como en la Vigilia Pascual de 1951, vemos aquí cambios que resurgirán en la Misa de Pablo VI: supresión de las ceremonias místicas, realización

---

[39] Para una comparación de los ritos tradicionales de Semana Santa y los de la reforma de 1955, véase Schmidt, *Hebdomada Sancta*, volumen 1.

[40] El Papa San Pío V estableció el requisito de que el sacerdote recitara todas las lecturas de las Escrituras.

de los ritos “de cara al pueblo”, reducción del número de oraciones de bendición, reducción del papel del sacerdote a un papel pasivo durante las lecturas de las Escrituras, supresión de las oraciones penitenciales del comienzo de la Misa porque otra ceremonia la ha precedido y, finalmente, supresión del Último Evangelio.

2. Jueves Santo. El Ordo de Semana Santa de 1955 trasladó la celebración de la Misa de la Cena del Señor a la tarde. Esto en sí mismo no es objetable.

Pero, una vez más, hay cambios rituales. Se omiten el Credo y el Último Evangelio, y se supone que se canta un Salmo Responsorial (una práctica que se convertirá en parte integrante del *Novus Ordo*) durante la recepción de la Comunión. La ceremonia de los Santos Difuntos (lavatorio de los pies) se inserta en el propio rito de la Misa, y la Colecta que sigue a los Santos Difuntos debe recitarse “de cara al pueblo”.[41]

Se suprimen las prácticas tradicionales del Monumento decorado de manera solemne y la adoración del Santísimo Sacramento hasta ser eliminado durante el servicio del Viernes Santo. El rito de 1955 (como el *Novus Ordo*) recomienda “severidad” en las decoraciones para el Monumento y prescribe que la adoración termine a medianoche en que las flores incluso deben ser retiradas.

3. Viernes Santo. Este día originalmente no tenía servicio litúrgico. No se celebraba Misa porque, como explicó el Papa Inocencio I en el siglo V, era un día en el que “los Apóstoles se escondieron por miedo a los judíos”.

Con el tiempo, sin embargo, la Iglesia instituyó un servicio litúrgico para este día, que en el rito tradicional consiste en una Misa de los Catecúmenos, Oraciones Solemnes, la Adoración de la Cruz y la Misa de los Presantificados. Durante esta última, el sacerdote trae la Hostia consagrada del Monumento y realiza algunos de los ritos de la Misa en el altar (incluida una elevación), tras lo cual él consume la Hostia.

El rito de 1955 es un servicio de Comunión. La primera parte del servicio se dirige desde la *sedilia*, en lugar de desde el altar, y una vez más, si

---

[41] Los ritos de 1955 introdujeron textos especiales para la Misa Crismal en la que el obispo consagra los santos óleos del año. Las nuevas rúbricas prescriben que en esta Misa se omitan el Credo y el Último Evangelio.

un ministro canta una lectura de las Escrituras, el celebrante escucha pasivamente.

El celebrante, con capa en lugar de casulla y flanqueado por los ministros sagrados, canta las Oraciones Solemnes de un libro colocado directamente en el *centro* del altar, una anomalía en el Rito Romano.

En el servicio de 1955, las Oraciones Solemnes sufrieron su primera serie de cambios en aras del ecumenismo: La Oración por los Herejes y Cismáticos pasó a llamarse Oración por la Unidad de los Cristianos. Donde el antiguo rito ordena que no se haga genuflexión en la oración por los judíos, la nueva oración ordena que se haga genuflexión, porque la omisión se consideraba “antisemita”.

El rito de 1955 introduce una nueva opción, que también se encuentra en el *Novus Ordo*, para la adoración de la Cruz. El sacerdote, de pie en el escalón superior, sostiene la cruz en alto y el pueblo la adora en silencio, en lugar de acercarse al comulgatorio para besarla.

Todas las ceremonias místicas de la Misa de los Presantificados fueron abolidas. No hay Procesión Solemne desde el Monumento con el Santísimo Sacramento, con el canto del *Vexilla Regis* [Las Banderas del Rey - ndt]. El pueblo recita todo el *Pater Noster* con el sacerdote — una práctica que contradice totalmente la tradición litúrgica del Rito Romano, como veremos. Se sigue el sencillo rito de comunión del Ritual Romano, y todos pueden comulgar. Una vez más, se puede cantar un Salmo Responsorial durante la Comunión. Al final, se coloca el libro en el centro del altar y se cantan tres oraciones conclusivas.

4. Sábado Santo. El rito de 1955 es esencialmente el mismo que el rito experimental para la Vigilia Pascual introducido en 1951.

En 1955, sin embargo, se hizo *obligatoria* la celebración del rito durante la noche. Esto destruyó o dejó sin efecto toda una serie de costumbres devocionales populares que habían llegado a observarse en el Sábado Santo en diversos países católicos de todo el mundo (especialmente los de habla hispana), un precioso vínculo entre la liturgia y la vida.

5. Valoración de Bugnini. ¿Qué pensar de todos estos cambios en los ritos de la semana más sagrada del año litúrgico de la Iglesia? Al principio de su

extenso comentario de 1956 sobre los nuevos ritos de Semana Santa, Bugnini afirma abiertamente una vez más que se trata de un paso más en un largo proceso de "renovación litúrgica":

> El decreto "Maxima redemptionis nostrae mysteria", promulgado por la Sagrada Congregación de Ritos el 16 de noviembre de 1955 es el tercer paso hacia una renovación litúrgica general: el primero es la solemne Vigilia Pascual (1951); el segundo, las rúbricas simplificadas (1955), el *tercero*, el Orden para la Semana Santa.[42]

4. LA INSTRUCCIÓN SOBRE LA MÚSICA SAGRADA (1958)

En el siglo XX, tres papas promulgaron documentos que abordaban la cuestión de la música sacra: Pío X (*Tra le sollicitudini*, 1903), Pío XI (*Divini cultus*, 1928) y Pío XII (*Musicae Sacrae Disciplinae*, 1955).

A la vista de estos pronunciamientos, la Sagrada Congregación de Ritos decidió publicar una instrucción sobre música sacra para definir términos, codificar leyes eclesiásticas anteriores y establecer algunas normas nuevas. El trabajo sobre la instrucción se completó en 1958, cuando Pío XII ya estaba gravemente enfermo, y se promulgó el 3 de septiembre de 1958, aproximadamente un mes antes de su muerte.[43]

El documento resultante fue un tratamiento extenso y sistemático de la naturaleza e importancia de la música sacra en la liturgia, y contiene muchos puntos excelentes. Insiste en la necesidad de una verdadera "sacralidad" en las cualidades de la música utilizada en la liturgia. Anima a enseñar a los fieles a cantar la Misa solemne, comenzando con las respuestas cortas, luego el Ordinario y luego incluso los Propios. (!) Alaba el uso del Misal por parte de los fieles, y elogia la práctica de celebrar las Vísperas en las parroquias. Prohíbe la música grabada, ya que así como las Misas "sincronizadas"[44] que algunos en el Movimiento Litúrgico estaban promoviendo.

---

[42] A. Bugnini y C. Braga, *Ordo Hebdomadae Sanctae Instauratus Commentarium Roma*: Edizioni Liturgiche 1956), 4. "Decretum 'Maxima redemptionis nostrae mysterium', murió el 16 de noviembre de 1955 a S.C. Rituum promulgatum, tertius est gressus erga instaurationem liturgicam generalem; *primus* est solemnis vigilia paschalis (a. 1951); *secundus,* Rubricae simplificatae (1955); *tertius,* Ordo hebdomadae sanctae".

[43] SC Ritos, Instrucción *De Musica Sacra,* 3 de septiembre 1958, AAS 50 (1958), 630-3.

[44] Los sacerdotes simultáneamente ofrecen misas en múltiples altares en la misma iglesia y recitan las oraciones al unísono entre sí.

1. El avance de la Revolución. Desafortunadamente, en lugar de limitar su alcance a las cuestiones musicales, la Instrucción también implementó o alentó más prácticas que hicieron avanzar aún más el programa modernista:

(1) La Instrucción permite a la congregación participar en la Misa Rezada respondiendo vocalmente a las diversas oraciones recitadas por el sacerdote[45]. Esta innovación, llamada "Misa dialogada", era prácticamente desconocida en los países de habla inglesa, pero el Movimiento Litúrgico de Francia y Alemania la promovió ampliamente en esos países, a partir de la década de 1930.

La Instrucción permite cuatro "grados" de participación vocal de los fieles en la Misa rezada: (a) Las respuestas breves, como *Amen*, *Et cum spiritu*, etc. (b) Las respuestas de los monaguillos, junto con el *Domine, non sum dignus* at Communion, (c) El Ordinario de la Misa (Gloria, etc.) junto con el sacerdote, incluido el Pater Noster, y (d) Los Propios de la Misa (Introit, Gradual, etc.) junto con el sacerdote.

Cuando se implementan los cuatro grados, todos los miembros de la congregación recitan en voz alta las Oraciones al Pie del Altar, el Confiteor, el Introito, el Kyrie, el Gloria, todas las respuestas breves (*et cum spiritu tuo*, Amen, etc.), el Gradual, el versículo del Aleluya, la Secuencia, el Tracto, el Credo, el Versículo del Ofertorio, el Suscipiat, el Sanctus, el Pater Noster, el Agnus Dei, el Domine non sum dignus, el versículo de la Comunión y todas las respuestas al final de la Misa.

Visto a la luz de la historia de la Misa, todo esto es una innovación completa en el sentido más amplio del término porque: (a) El pueblo *recita* las respuestas en una Misa de Diálogo, mientras que en la Iglesia primitiva el pueblo *cantaba* las respuestas, (b) Muchas de las oraciones que el pueblo recita en una Misa de Diálogo (por ejemplo, las Oraciones al Pie del Altar, el Pater Noster, el Gradual) históricamente nunca fueron recitadas o cantadas por la congregación; eran *apologiae* (oraciones en las que el sacerdote protestaba por su propia indignidad) u otras oraciones reservadas al clero, o complicados cantos entonados por un coro entrenado.

El cambio resultante que la Misa de Diálogo introduce en la Misa Rezada tradicional es realmente impresionante. En lugar del habitual silencio devocional, se produce un barullo interminable: cientos de personas pronunciando mal el latín. El principio detrás de toda esta actividad es idéntico a la

[45] §31.

misma falsa idea detrás del *Novus Ordo*: no hay *verdadera* participación sin participación *vocal*.

(2) La Instrucción permite un uso más amplio de la lengua vernácula en la Misa Mayor y podría utilizarse después del texto litúrgico allí donde se había convertido en costumbre (por ejemplo, Alemania)[46]. Hasta ahora estaba prohibido.

(3) Permite que un lector lea en voz alta la Epístola y el Evangelio en lengua vernácula mientras el sacerdote los recita en latín[47].

(4) La Instrucción permitió la posibilidad de convertir los cantos del Introito, del Ofertorio y de la Comunión en un "salmo responsorial", añadiendo versículos adicionales del salmo y repitiendo los cantos.[48]

(5) Introdujo el papel del comentarista: un sacerdote, clérigo o "laico de buena reputación" podía hacer un "comentario" simultáneo en la lengua vernácula sobre lo que el sacerdote estaba haciendo en el altar.[49]

Los editores litúrgicos pronto produjeron libros que ofrecían comentarios para ser leídos en varios momentos de la Misa y orientados a cada domingo y fiesta.[50] Así, el "laico parlante" apareció en varias iglesias (la iglesia de la infancia de mi padre fue una de ellas) varios años antes del Concilio Vaticano II, después del cual él —y con el tiempo, ella— se convertiría en omnipresente.

Así, en la Instrucción sobre Música Sacra de 1958, a pesar de sus muchos puntos excelentes, vemos el cuarto paso que conduce a la creación de la Nueva Misa.

2. ¿Y el Pastor Angelicus? En este punto de nuestra narración, podemos ver la dirección que están tomando los cambios litúrgicos, y se aleja de los

---

[46] §14.

[47]§14.

[48] §26.

[49] §96.

[50] Véase Alfred C. Longley y Frederick R. McManus, *That They May Share: A Mass Commentary* (Nueva York; Benziger 1960). Desafío a cualquier sacerdote que celebre la Misa tradicional y que sea escéptico ante mis afirmaciones de que los cambios litúrgicos instituidos bajo Pío XII fueron un globo de prueba para los cambios posteriores al Concilio Vaticano II a utilizar a Longley y McManus en sus Misas rezadas dominicales servilmente durante un mes. Limpiarás tu capilla más rápido de lo que tu comentarista laico "de buen carácter" (ver Instrucción §96) pueda decir: "La santa asamblea del pueblo de Dios comienza ahora su adoración con cantos..." (Longley, 1).

magníficos ideales para la liturgia que el propio Pío XII enunció en *Mediator Dei*. ¿Vio esto el propio "Pastor Angélico"? Si lo vio, ¿por qué no hizo nada para impedirlo?

En primer lugar, estaba el carácter de Pío XII. Aunque era absolutamente impecable en lo que se refiere a la doctrina y la teoría, parecía carecer del sentido común necesario para emitir juicios prácticos acertados. Era demasiado crédulo, se dejaba "impresionar" con demasiada facilidad por la apariencia de grandes capacidades intelectuales,[51] era un hombre con la cabeza en las nubes.

Pío XII reconoció que durante su reinado la Iglesia tenía muchas ratas en sus muros — véase su condena de la "nueva teología" en *Humani Generis*, y, de hecho, véanse las advertencias al Movimiento Litúrgico que lanzó durante su alocución de 1956 al Congreso de Asís.

Por desgracia, Pío XII carecía del sentido práctico necesario para ser un exterminador suficientemente implacable. En lugar de preparar personalmente discursos eruditos para grupos visitantes de distribuidores de gas y modelos de moda (era conocido por hacer su propia investigación para las audiencias papales), probablemente debería haber estado en el Santo Oficio, estudiando minuciosamente los archivos de los teólogos modernistas a los que debería haber expulsado del sacerdocio para siempre (Chenu, Schillebeeckx, Congar, de Lubac, Rahner, Balthasar, Murray) y buscando a sus prelados simpatizantes para degradarlos a capellanías de hospitales y orfanatos (Lercaro, Roncalli, Montini, y gran parte de la jerarquía francesa y alemana).

Esta falta de juicio práctico, creo, cegó a Pío XII ante la desconexión entre la enseñanza de *Mediator Dei* y los cambios litúrgicos que permitió que se introdujeran durante su reinado. Su adopción de una "política de concesión controlada"[52] encajaba perfectamente en la agenda a largo plazo que los líderes del Movimiento Litúrgico ya habían trazado.

---

[51] Jungmann, por supuesto, era un cerebro, si es que alguna vez hubo uno, y se dice que Pío XII guardaba una copia de la Misa del Rito Romano de Jungmann en su escritorio (Ver Day, 91). El jesuita Pierre Teilhard de Chardin, silenciado por modernista por el Santo Oficio en 1925, también fue considerado como un intelectual brillante. Según el profesor Bernard Fay, esto llevó a Pío X3I a mantener una correspondencia privada con Teilhard en un intento de "convertirlo".

[52] Gerard Ellard, citado en Joanne Pierce, *Pope Pius XII and Pre-Conciliar Liturgical Reforms*, en Tuzik, ed., How Firm... Leaders, 275.

En segundo lugar, precisamente debido a esta falta de juicio práctico, no se puede descartar la posibilidad muy real de que Bugnini y compañía engañaran al Pastor Angélico. Ya vimos a Bugnini enmascarar sus verdaderas intenciones en 1946 para promover la revolución litúrgica, y le veremos engañar y disimular de nuevo por el bien de la causa. No es difícil creer que él y sus compañeros revolucionarios engañaron a Pío XII sobre cuál era su verdadera agenda.

De hecho, el propio Bugnini lo insinúa. Después de contarnos en sus memorias que la comisión Pian trabajó en tal secreto que su Ordo para el Sábado Santo de 1951 cogió por sorpresa incluso a la Congregación de Ritos, Bugnini deja caer la siguiente tentadora pepita.

> La comisión gozaba de la plena confianza del Papa, a quien monseñor Montini y el padre Bea, confesor de Pío XII, mantenían al corriente de sus trabajos semanalmente. Gracias a ellos, la comisión pudo obtener importantes resultados incluso en los períodos en que la enfermedad del Papa impedía a todos acercarse a él.[53]

El período de enfermedad de Pío XII aquí mencionado comenzó en enero de 1954; se había recuperado en agosto, pero en diciembre de 1954 estaba de nuevo tan enfermo que sus médicos pensaron que estaba a punto de morir. Fue durante este periodo de tiempo cuando Bugnini y sus aliados estaban preparando los nuevos ritos de Semana Santa de 1955. El arzobispo Montini (más tarde Pablo VI) y Agostino Bea (más tarde cardenal y principal ecumenista) resultarán ser los más firmes defensores de Bugnini cuando los funcionarios de la Curia lo despidan más tarde por ser un “iconoclasta” litúrgico.

Ahora sabemos, en retrospectiva, que estos hombres estaban encaminados a arruinar a la Iglesia. Pero si usted es un Papa de 79 años gravemente enfermo y un poco crédulo, y su confesor jesuita de confianza le trae un documento para que lo apruebe, diciéndole que está muy bien porque todo fue elaborado por ese inteligente y joven liturgista que es el padre Bugnini, ¿qué posibilidades hay de que diga que no?

---

53 RL, 22.

5. EL NUEVO CÓDIGO DE RÚBRICA (1960)

A lo largo de muchas décadas, los liturgistas habían instado repetidamente a que todas las rúbricas aplicables a la Misa, el Breviario y el Calendario se consolidaran en un código unificado. Lamentablemente, Bugnini y compañía se encargarían ahora de llevar a la práctica esta propuesta, por lo demás razonable y excelente. Aprovecharían la ocasión para consolidar las cuatro primeras etapas de su revolución litúrgica en curso, y luego introducir una quinta etapa como preludio del Concilio Vaticano II.

Cuando Juan XXIII anunció, el 25 de enero de 1959, que convocaría un concilio ecuménico, se planteó naturalmente la cuestión de qué hacer con el nuevo código de rúbricas que ya se estaba elaborando desde hacía varios años. La comisión, con la bendición de Juan XXIII, siguió adelante con su trabajo, y produjo el Código de rúbricas del Breviario y Misal romanos (25 de julio de 1960).[54] El resultado fue la impresión de un nuevo Breviario en 1961 y de un nuevo Misal en 1962.

1. Cambios adicionales. El nuevo Código es largo, minucioso y bien organizado, y las rúbricas están formuladas con gran claridad. Desgraciadamente, codifica las supresiones ya introducidas en 1955, y luego añade otras propias.

También encontramos en el Código de 1960 un "estilo" diferente de rúbrica, uno que es instructivo (por ejemplo, hablando de los "propósitos" de las horas canónicas o del papel de la Misa en la vida cristiana[55]), o uno que emplea el lenguaje de las opciones ("es mejor que..." "conviene..."[56]).

En su utilísimo trabajo sobre los cambios en el derecho litúrgico, el padre Thomas Richstatter llama a esto "los comienzos de un nuevo tipo de vocabulario rúbrico"[57], y es un lenguaje que veremos empleado en todo el Misal de Pablo VI. También observa que el Código contiene la primera referencia directa que se ha encontrado a la autoridad litúrgica de las conferencias episcopales regionales,[58] un concepto que aparece en la Constitución

---

[54] SC Ritos, Decreto *Novum Rubricarum*, 26 de julio de 1960, AAS 52 (1960), 596-729.
[55] Ver §§142,145,147,270.
[56] Ver §§142,147.
[57] Richstatter, 52.
[58] En §117. Ibid. 53

Vaticana sobre la Sagrada Liturgia y en gran parte de la legislación litúrgica postconciliar.

El Código de 1960 prescribe un nuevo sistema de clasificación de las fiestas en el calendario litúrgico; es prácticamente indistinguible del sistema empleado en el Calendario de Pablo VI[59]. Se suprimen las fiestas "redundantes" o "no históricas": el Hallazgo de la Santa Cruz, San Juan ante la Puerta Latina, la Aparición de San Miguel, la Cátedra de San Pedro en Antioquía y las Cadenas de San Pedro. La lista de fiestas y celebraciones degradadas y abolidas es bastante extensa.[60]

El Oficio Divino se redujo notablemente: sólo se leen breves vidas de los santos; las lecturas de los Padres de la Iglesia se reducen de seis a una los domingos, y se eliminan por completo en la mayoría de las fiestas de los santos; se hace imposible[61] recitar todo el salterio durante una semana penitencial; y hay una multitud de otras pequeñas sustracciones.

Para la Misa, las Oraciones al Pie del Altar[62] y el Último Evangelio[63] se suprimen en más ocasiones. Se suprime el *Confíteor* antes de la Comunión, así como la Bendición al final de la Misa si sigue otra acción litúrgica.

Y hay otra nota ecuménica. En la oración por la conversión de los judíos del Viernes Santo se han suprimido las palabras "pérfidos" y "perfidia judía" (*perjidis* y *judaicam perfidiam*).

2. Una preparación para el Concilio. Lejos de ser la cúspide de la tradición litúrgica del Rito Romano (como muchos parecen pensar), las rúbricas, el breviario y el misal de 1960-1962 no son más que otra etapa temporal en el desmantelamiento gradual de la liturgia. Esto se desprende claramente del

---

[59] En el Código Juan XXIII, las fiestas se clasifican de Primera a Cuarta clase; en el sistema de Pablo VI las fiestas se clasifican en Solemnidades, Fiestas, Memoriales y Memoriales optativos.

[60] Ver Daniel L. Dolan, "The Pius X and John XXIII Missals Compared," http://www.traditionalmass.org/ articles/article. php?id= 18&catname=6.

[61] Para dar cabida al Salmo 50 en los días de penitencia, el antiguo breviario traslada el primer salmo de Laudes a Prima, donde se añade después de los primeros tres salmos. Esto se hizo para acercarse lo más posible al ideal de recitar los 150 salmos durante el transcurso de una semana.

[62] Candelaria, Miércoles de Ceniza, Jornadas de Rogativas y para determinadas consagraciones en el Pontifical.

[63] Cualquier Misa seguida de procesión, para funerales y ciertas consagraciones en el Pontifical.

Motu Proprio de Juan XXIII, *Rubricarum Instructum*, que promulgó el nuevo Código de Rúbricas:

> Después de una larga y madura reflexión, hemos llegado a la conclusión de que los principios más fundamentales [*altiora principia*] por los que se rige una renovación litúrgica general [*instaurationem*] deben ser expuestos a los Padres del próximo Concilio Ecuménico, pero que las mencionadas mejoras de las rúbricas del breviario y del misal no deben ser aplazadas por más tiempo.[64]

Sus "mejoras", en otras palabras, son una medida provisional diseñada para durar sólo hasta que el Concilio establezca los principios fundamentales para cambiarlo todo.

El carácter transitorio de las reformas de Juan XXIII es también evidente en los escritos de Carlo Braga, el principal autor del Código de Rúbricas[65] de 1960. En un comentario de 1960 sobre el código, Braga dice que, dado que los Padres del concilio ecuménico tratarían sólo los principios generales de la renovación litúrgica,

> [Tener] el texto de las rúbricas ya reducido a una forma más simple y sistemática facilitará ciertamente no pocas decisiones de los Padres [conciliares].[66]

En otras palabras, las rúbricas se han simplificado para facilitar a los Padres conciliares la eliminación de todo el sistema. Pero, ¡ay!

> El presente trabajo de simplificación de las rúbricas, además, no fue emprendido con una libertad total, tal que permitiera construir un edificio completamente nuevo.[67] .
>
> Habiendo visto la necesidad de cambiar todos los libros litúrgicos una vez terminado el Concilio, y de poner en práctica sus decisiones,

---

[64] Motu Proprio *Rubricarum Instructum* 25 de julio de 1960, AAS 52 (1960), 594.

[65] Braga también fue autor de la Instrucción General sobre la Nueva Misa de 1969, una obra que muchos tradicionalistas consideran herética.

[66] En *Novum Codicem*, 221. "Immo textus rubricarum iam ad simpliciorem et systematicam formam redactus nonnull as Patrum determinationes faciliores certo reddet."

[67] En *Novum Codicem*, 222. "Aliis: hodiernum quoque opus simplificationis rubricarum viam prae se omnino liberam non habuit, quae aedificationem novam permitterit, quamvis a traditione non alienam."

pareció prudente no obligar a todos el clero a cambiar esos libros ahora también.[68]

Una vez más, los cambios de Juan XXIII no se consideran más que un recurso temporal hasta que se puedan cambiar todos los libros litúrgicos después del Concilio.

Así, llegamos al final de la quinta etapa hacia la Nueva Misa, y descubrimos que, lejos de ser lo que el Arzobispo Lefebvre llamó la *Messe de toujours* —la Misa de Todos los Tiempos— la Misa de Juan XXIII fue desde el principio nada más que la *Messe de passage* — diseñada para desaparecer una vez que los reformadores cocinaran algo completamente nuevo.

La guinda de la quinta etapa llegaría el 13 de noviembre de 1962, cuando Juan XXIII, por iniciativa personal, alteró el sacrosanto Canon Romano insertando el nombre de San José en la lista de los santos. Fue una ruptura radical con la tradición, porque la tradición litúrgica dictaba que sólo los mártires podían ser mencionados en el Canon, y la Santa Sede había rechazado esta propuesta varias veces desde 1815.

Si se puede alterar el Canon, *nada* en la Misa es intocable.

3. Precedentes establecidos 1948-1962. Antes de pasar al siguiente paso en la creación de la Nueva Misa, haremos una pausa para resumir los precedentes o principios que los reformadores han establecido hasta ahora:

(1) La liturgia debe seguir el principio “pastoral”, es decir, debe acomodarse a las necesidades percibidas de los fieles. En la práctica, el sacerdote que dirige un rito litúrgico puede determinar qué es “pastoral” y qué no lo es.

Esto, observamos, es el primer paso para socavar la noción de la liturgia como un acto de culto regulado ante todo por las leyes de la Iglesia universal — el concepto de “doctrina, disciplina, ceremonias” enunciado por Pío XII en *Mediator Dei*.

(2) Las lenguas vernáculas pueden utilizarse como parte integrante de la liturgia, y no como mero complemento.

---

[68] En *Novum Codicem*, 222. “Praevisa itaque necessitate omnes libros litúrgicos mutandi, expleto Concilio, eiusque statutis in rem deductis, opportunum visum est clerum omnem non adigere ad eosdem libros nunc etiam variandos.” Entre las sugerencias de Braga: recitar los salmos en un ciclo de dos semanas, en lugar de una.

(3) El papel del sacerdote puede reducirse. Ya no recita todos los textos en la Misa Mayor, sino que escucha pasivamente mientras otros leen esos textos. Para otras oraciones, la participación del sacerdote en un rito puede quedar incluidas en la de la congregación. Un comentario en lengua vernácula (incluso uno dado por un laico) puede intercalarse entre las oraciones litúrgicas que el sacerdote recita en latín.

(4) La participación de los laicos debe ser idealmente vocal y debe extenderse a toda la Misa, incluyendo partes de la Misa históricamente reservadas a cantores entrenados o al coro litúrgico (por ejemplo, los Propios, Sanctus), y partes de la Misa históricamente recitadas sólo por el sacerdote y los ministros sagrados (por ejemplo, Oraciones al Pie del Altar, Suscipiat, Pater Noster).

(5) Pueden introducirse nuevas funciones litúrgicas, como la de lector o comentarista en la Misa rezada.

(6) Las oraciones y ceremonias pueden modificarse para adaptarse a las "necesidades" modernas. Las antiguas ceremonias místicas pueden suprimirse. Se pueden inventar nuevas ceremonias didácticas. Los ritos litúrgicos deben acortarse. Las oraciones largas pueden acortarse o eliminarse. Pueden omitirse las lecciones adicionales de la Escritura prescritas para ciertos días litúrgicos.

(7) Deben eliminarse las "duplicaciones innecesarias" de oraciones (como las múltiples oraciones de bendición en el antiguo rito de Semana Santa para las palmas).

(8) El *Ordo Missae* en sí mismo no es sacrosanto y las adiciones más recientes al mismo pueden ser omitidas, como las Oraciones al Pie del Altar, el Último Evangelio y la Bendición.

(9) No es necesario recitar el Credo Niceno en las ocasiones más solemnes.

(10) Cuando se proclama la Escritura, el sacerdote "preside" pasivamente en la sedilia, mientras que antiguamente, en la Misa solemne, el lugar del sacerdote estaba en el altar.

(11) Ciertas funciones litúrgicas deben realizarse "de cara al pueblo".

(12) El énfasis en la devoción a los santos debe reducirse rebajando el rango de sus fiestas, reduciendo las lecturas del breviario sobre ellos, suprimiendo las octavas para sus fiestas y, en general, dando precedencia al Ciclo

Temporal de la liturgia (Adviento, Navidad, Pentecostés, etc.), en lugar de a los santos.

(13) Deben modificarse los textos o prácticas litúrgicas que puedan ofender a herejes, cismáticos o judíos.

(14) Las expresiones litúrgicas de reverencia al Santísimo Sacramento pueden ser "simplificadas" o reducidas, incluyendo las decoraciones, la adoración continua, la procesión solemne y las incensaciones.

(15) Incluso el Canon de la Misa puede ser modificado.

6. LA CONSTITUCIÓN SOBRE LA LITURGIA DEL VATICANO II (1963)

Si Juan XXIII no hubiera decidido convocar el Concilio Vaticano II, el proceso de erosión de la Liturgia Romana habría continuado probablemente a un ritmo más lento y habría encontrado oposición; de hecho, ya se había desarrollado cierta oposición a las reformas[69]. Sin embargo, un concilio ecuménico ofrecía a los aspirantes a reformadores la oportunidad de acelerar drásticamente el impulso del proceso de cambio. Y esto podría hacerse controlando el proceso de redacción de los decretos sobre la liturgia que se presentarían al concilio para su consideración.

Una vez más, Bugnini estaría exactamente en la posición adecuada para impulsar la revolución.

1. Preparación del proyecto. El 6 de junio de 1960, el prefecto de la Sagrada Congregación de Ritos, el cardenal Gaetano Cicognani, fue nombrado presidente de la comisión preparatoria sobre la liturgia para el Concilio Vaticano II. La tarea de la comisión consistiría en formular el borrador de una constitución sobre la liturgia para someterlo a la consideración del concilio.

El 11 de julio de 1960, Annibale Bugnini fue nombrado Secretario de esta comisión — de nuevo, el puesto clave en cualquier departamento del

[69] Véase Reid, 231. El cardenal Spellman de Nueva York viajó a Roma en un intento de impedir la promulgación de la nueva Semana Santa.

Vaticano. El archivero de la comisión era el padre Carlo Braga, quien, además de escribir el Código de rúbricas de 1960, había sido coautor con Bugnini del comentario sobre la nueva Semana Santa antes citado.

La comisión preparatoria sobre la liturgia contaba con 65 miembros y consultores, y 30 asesores, divididos en 13 subcomisiones. Naturalmente, la "izquierda" del Movimiento Litúrgico estaba muy representada. El jefe de la subcomisión sobre la Misa era Josef Jungmann, de nuevo el de la "teoría de la corrupción" y el sueño de 1948 de una Misa despojada.

La Comisión celebró tres reuniones entre otoño de 1960 y enero de 1962. Tenía que estudiar una enorme cantidad de material y dispuso de cinco meses para preparar los primeros borradores. Bugnini coordinó todo el proyecto y produjo un volumen de 250 páginas.

Los días 11 y 12 de octubre de 1961, Bugnini convocó una reunión de once de los "representantes más importantes de la comisión" para examinar el primer capítulo del proyecto, del que dependían otros cuatro capítulos. Entre los presentes se encontraban Bugnini, Braga, Jungmann, A.G. Martimort, C. Vagaggini (que escribiría un libro atacando el Canon Romano) y H. Schmidt (que cotejó todo el material para la creación de la Semana Santa de 1955). La reunión se celebró en secreto y, como recoge Bugnini, dio lugar a acusaciones de que los "progresistas" habían secuestrado la preparación del borrador de la Constitución.[70]

El texto revisado se presentó en una reunión general posterior de la comisión preparatoria, y como resultado Bugnini lo redujo a 150 páginas. En enero de 1962, la comisión se reunió durante cuatro días para examinar más revisiones. A partir de ellas, Bugnini redactó el borrador final de la Constitución, de 40 páginas.

Sin embargo, antes de que el texto de Bugnini pudiera presentarse al Concilio, debía recibir la aprobación final del cardenal Cicognani. A lo largo de todo el proceso de redacción circuló la noticia del sesgo "progresista" de la comisión, lo que provocó oposición. Músicos eclesiásticos y miembros de la Curia hicieron correr la voz de que la comisión preparatoria era el "enemigo número uno del latín". Los liberales (como los estadounidenses

[70] RL, 31. Un año más tarde, una vez que el Concilio se había puesto de acuerdo, el cardenal Ottaviani acusaría a quienes prepararon el proyecto de tener "un verdadero deseo de innovar en materias que no sólo no son necesarias o útiles, sino que pueden llegar a ser incluso perjudiciales".

Godfrey Diekmann y Frederick McManus) abogaban por la lengua vernácula, mientras que Cicognani era partidario de mantener el latín.

Así, el 22 de enero de 1962, cuando se presentó el proyecto de texto a Cicognani, éste dudó en firmarlo y lo retrasó. Dice Bugnini:

> Si el cardenal Cicognani no hubiera firmado la Constitución, el resultado, humanamente hablando, habría sido un verdadero desastre. Todo habría tenido que ser tratado de nuevo.[71]

Pero a pesar de sus serias dudas, el 1 de febrero de 1962 el cardenal la firmó de todos modos ("con lágrimas en los ojos", se dice), un acto que tendría terribles consecuencias para la Iglesia. Cuatro días después, el Cardenal falleció repentinamente. La firma del proyecto Bugnini fue su último acto oficial.

Como sustituto de Cicognani al frente de la comisión preparatoria, Juan XXIII nombró al cardenal Arcadio Larraona, un canonista con fama de conservador. Pensaba que la constitución apostólica de Juan XXIII sobre el latín, *Veterum Sapientia,* era un reproche a los liturgistas que favorecían la introducción de la lengua vernácula en la liturgia. Larraona quiso alterar el texto del borrador, y nombró una comisión secreta para este fin. La tarea fue confiada al padre Joseph Low, que había sido uno de los miembros originales de la comisión histórica nombrada en 1948, pero que para entonces se había convertido en enemigo de Bugnini. Pero Low murió repentinamente el 23 de septiembre de 1962, un acontecimiento que, según Bugnini, "confundió a la oposición."[72]

2. Aprobación por el Concilio. El 20 de octubre de 1962, una vez reunido el Concilio, el cardenal Larraona nombró una nueva comisión conciliar sobre la liturgia. Para ello, despidió a Bugnini y se negó a nombrarlo miembro de la comisión conciliar. Además, consiguió que Bugnini fuera despedido de su puesto de profesor de liturgia en la Pontificia Universidad Lateranense, y estuvo a punto de conseguir que fuera destituido de su trabajo en la Pontificia Universidad Urbana. La base de estos despidos, según Bugnini, fue la acusación de que era "un "progresista", un "fanático" y un "iconoclasta""[73]. Bea y Montini, antiguos aliados de Bugnini en la década de 1950,

---

[71] RL, 36.
[72] RL, 38.
[73] RL, 41. "'progresista' 'escandaloso' e 'iconoclasta'".

que desempeñaron un papel clave en la obtención de la aprobación por Pío XII de los cambios previos al Concilio Vaticano II, eran ahora cardenales, e intentaron deshacer el daño, pero sin éxito, al menos por el momento.

Pero mientras Bugnini languidecía, su obra no lo hizo. La Constitución sobre la Sagrada Liturgia que había redactado recibió la aprobación inicial del Concilio el 14 de noviembre de 1962. (No obstante, la cuestión de permitir la lengua vernácula en algunas partes de la Misa fue objeto de acalorados debates). Varias enmiendas y cambios en el texto fueron aprobados en 1963, año en el que murió Juan XXIII.

El cardenal Montini fue elegido por el Cónclave y tomó el nombre de Pablo VI. El 22 de noviembre de 1963, el Vaticano II dio su aprobación definitiva a la Constitución sobre la Sagrada Liturgia (2147 votos a favor, 4 en contra), y Pablo VI la promulgó el 4 de diciembre de 1963.[74]

3. Contenido de la Constitución. La Constitución sobre la Sagrada Liturgia *Sacrosanctum Concilium* del Concilio Vaticano II, contiene mucha terminología ortodoxa y recomienda una serie de cosas loables. Emplea un lenguaje suave para tranquilizar a los Padres conciliares que desconfiaban o estaban inquietos ante la perspectiva de cambios litúrgicos radicales.

Así, encontramos afirmaciones como las siguientes “Nadie puede añadir, quitar o cambiar nada de la Sagrada Liturgia por su propia voluntad...”. “Ninguna innovación puede hacerse a menos que el bien de la Iglesia lo requiera...” “Las nuevas formas deben crecer orgánicamente a partir de las viejas formas ya existentes”. Sin embargo, esto no fue más que un camuflaje que los modernistas utilizaron para poner en marcha su programa revolucionario.

De hecho, la izquierda y la derecha litúrgicas de la Iglesia postconciliar pasarán décadas discutiendo sobre el doble lenguaje de la Constitución con el fin de demostrar “lo que el Concilio Vaticano II realmente quería” para la Misa: lengua vernácula o latín, adaptación o tradición, de cara al pueblo o de cara al “Oriente”, formas musicales modernas o gregorianas, paredes austeras o estatuas, etcétera. Pero es un argumento que ninguna de las partes

---

[74] Para el texto, véase Concilio Vaticano II, Constitución sobre la Sagrada Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, 4 de diciembre de 1963, AAS 56 (1964), 97-138. Traducido en DOL 1-131.

puede ganar, porque se basa en afirmaciones que son ambiguas o equívocas, redactadas en el lenguaje de "pero" y "por un lado/por otro". Así:

- "La sana tradición puede conservarse, pero el camino debe permanecer abierto al progreso legítimo".
- El latín debe conservarse, pero la lengua materna es "frecuentemente de gran ventaja", por lo que sus límites "pueden ampliarse", o puede dársele un lugar "adecuado".
- Los clérigos "deben conservar la lengua latina" en el Oficio Divino, pero el Ordinario puede conceder una dispensa a la regla.
- Deben conservarse las formas musicales tradicionales, pero pueden admitirse nuevas formas y tradiciones musicales de diversas partes del mundo.
- Deben conservarse las tradiciones del arte sacro y las imágenes sagradas, pero debe haber moderación en su número y prominencia, para que "no causen confusión".

Tanto el giro de Bugnini a este lenguaje como el del liturgista conservador monseñor Klaus Gamber son simultáneamente "correctos" e "incorrectos", porque pueden significar cualquier cosa.

La Constitución prescribe una revisión de todos los ritos litúrgicos de la Iglesia: bautismo, confirmación, penitencia, extrema unción, orden sagrado, matrimonio, funerales y breviario. Los libros litúrgicos deben revisarse lo antes posible (§ 25). El pueblo debe participar en todos estos ritos con "aclamaciones, respuestas y salmodias" (§30).

Los ritos deben caracterizarse por una "noble sencillez", breve, clara, al alcance de la comprensión del pueblo y desprovista de "repeticiones inútiles" (§34). Deben permitirse "breves comentarios" durante el rito (§35.3). Se permite cierta "adaptación a la cultura de determinados pueblos" (§§37-40).

Una vez más, ¿quién puede decir cuándo la sencillez es "noble", cuándo un rito es "claro", cuándo una repetición es "inútil", cuándo los comentarios son suficientemente "breves" o qué nivel de "adaptación" cultural es "permisible"?

El capítulo II de la Constitución contiene los pasajes que se refieren específicamente a la Misa. El fatídico es el §50: el Orden de la Misa debe ser revisado de tal manera que (1) resalte más claramente la naturaleza de

sus partes, (2) “logre la participación devota y activa de los fieles”, (3) simplifique los ritos, “pero conserve su sustancia”, (4) descarte las duplicaciones “añadidas con poco provecho”, y (5) devolver a los elementos perdidos por “accidentes de la historia” “el vigor que tenían en la tradición de los Padres”.

Los principios establecidos en este párrafo son tan amplios y equívocos que podrían y serían usados para justificar virtualmente cualquier cambio en la Misa que siguiera.

4. El trabajo del Consilium. Cuando se promulgó la Constitución, el hombre que la había redactado todavía estaba fuera.

Sin embargo, el 3 de enero de 1964, Bugnini fue convocado a la Secretaría de Estado pontificia. Allí fue informado de que su viejo amigo y partidario Montini, ahora Pablo VI, le había nombrado Secretario de una nueva comisión: “Consilium ad exequendam Constitutionem de sacra liturgia” (Comisión para la aplicación de la Constitución sobre la Sagrada Liturgia).

El zorro estaba de nuevo en el gallinero.

Como presidente del Consilium (como pasó a llamarse el departamento), Pablo VI nombró al cardenal Giacomo Lercaro, conocido en algunos círculos como “el obispo rojo de Bolonia”. Lercaro, miembro del ala izquierda del Movimiento Litúrgico, suscribía las teorías de corrupción de Jungmann y abogaba por reestructurar la liturgia para alcanzar fines “pastorales”[75]. Y cuando Bugnini fue despedido en 1962 por ser un “iconoclasta”, Lercaro, junto con Bea y Montini, intentó protegerle. De ahí que su nombramiento fuera un complemento perfecto al de Bugnini.

Normalmente, el trabajo de preparar las modificaciones de los ritos litúrgicos de la Iglesia habría recaído en la Sagrada Congregación de Ritos. Pero como los conservadores que se oponían al programa modernista controlaban la congregación, Pablo VI la eludió por completo creando el Consilium. Esta entidad atrajo a su personal de todo el mundo, con cincuenta prelados como miembros, 150 liturgistas como consultores y otros más como asesores.[76]

---

[75] Véase el análisis de sus comentarios en el Congreso de Asís de 1956 en Reid, 246-9.

[76] Bugnini da todos los nombres en RL, 907.

Mediante carta de la Secretaría de Estado de 29 de febrero de 1964, Pablo VI otorgó al Consilium amplios poderes. Debía proponer los nombres de quienes estudiarían y prepararían las reformas litúrgicas, supervisar y coordinar su trabajo, preparar la primera Instrucción para llevar a cabo la reforma litúrgica, aplicar la Constitución sobre la Sagrada Liturgia según la letra y el espíritu del Concilio Vaticano II y resolver las cuestiones que surgieran.[77]

Por último, la carta dejaba claro que el Consilium sólo sería responsable en última instancia ante Pablo VI:

> Las apelaciones de las decisiones... así como la solución de problemas particularmente delicados y graves o completamente nuevos, serán remitidas por el Consilium al Papa.[78]

Esto protegía a las fuerzas de la revolución litúrgica de los colaboradores potencialmente menos iluminados de la Congregación de Ritos. Garantizada así su independencia, el Consilium emprendió la tarea de revisar por completo todos y cada uno de los ritos litúrgicos de la Iglesia católica.

Teóricamente, la autoridad en el Consilium recaía en el Cardenal Presidente y en sus Miembros. Sin embargo, al tratarse de prelados de alto rango procedentes de todo el mundo, sólo se reunían con poca frecuencia. El verdadero trabajo diario de formulación de los nuevos ritos lo realizaban los Consultores, divididos en subcomités llamados "Grupos de Estudio", según sus áreas de especialización.

En sus extensas memorias, *La Riforma Litúrgica*, Bugnini enumera los miembros de cada grupo, de modo que es posible saber qué liturgista trabajó en qué parte de la reforma, y luego consultar sus escritos para conocer mejor la reforma.[79]

En agosto de 1966, se añadiría otro giro a la historia del Consilium cuando el Vaticano aprobó el nombramiento de seis clérigos protestantes al

---

[77] RL, 62.
[78] RL, 62.
[79] El libro de Bugnini fue una bonanza de información. Sin embargo, llegar a él es una tarea desalentadora, ya que el libro carece de índice y tiene casi mil páginas. La traducción al inglés (Collegeville: Liturgical Press 1990) proporcionó un índice de personas, pero es de utilidad limitada, ya que los temas del libro requieren extensas referencias cruzadas.

Consilium como "observadores"[80]. Una vez que la Nueva Misa apareció finalmente en 1969, los críticos conservadores vieron en ello una prueba de la influencia protestante en la reforma de la Misa. Bugnini y otros, por supuesto, negaron que los protestantes tuvieran algún papel. Pero en 1967, antes de que estallara la controversia, Mons. (más tarde cardenal) William Baum, entonces director ejecutivo de la Comisión de Asuntos Ecuménicos de los obispos católicos estadounidenses, dijo de los protestantes:

> No están allí simplemente como observadores, sino también como consultores, y participan plenamente en los debates sobre la renovación litúrgica católica. No significaría mucho si se limitaran a escuchar, pero contribuyen.[81]

Pero como veremos en el capítulo 5, la participación de los *protestantes declarados* en la reforma habría sido en cualquier caso la mera guinda del pastel. Gracias a Bouyer, la teología detrás del Nuevo Orden de Misa resultará ser la del luterano sueco Yngve Brilioth.

5. El gran arquitecto de la Nueva Misa. Como Secretario del Consilium, Bugnini estaba de nuevo en el asiento del conductor para dirigir el curso de las reformas litúrgicas. El Secretariado (u oficina central) de Consilium constaba de sólo tres personas durante su primer año: Bugnini, Braga y el padre Gottardo Pasqualetti.

A principios de 1965, menos de seis meses después de que se introdujera la primera serie de cambios en la Misa, Bugnini anunció audazmente uno de los principales objetivos de los reformadores: purgar de la liturgia católica todo lo que impidiera el ecumenismo.

> El amor a las almas y el deseo de facilitar en todo lo posible el camino de unión de los hermanos separados llevaron a la Iglesia a realizar estos difíciles sacrificios, eliminando cualquier escollo que pudiera suponer, aunque sólo fuera ligeramente, un obstáculo o un motivo de incomodidad.[82]

---

[80] Ronald Jasper, Massey Shepherd, Raymond George, Friedrich Kunneth, Eugene Brand y Max Thurian, en representación de los anglicanos, el Consejo Mundial de Iglesias, los luteranos y la comunidad ecuménica de Taizé.
[81] Entrevista, *Detroit News*, 27 de junio de 1967.
[82] A. Bugnini, *Adjustments to Some 'Solemn Prayers' of Good Friday*, L'Osservatore Romano, 19 de marzo de 1965, 6. "Y, sin embargo, el amor de las almas y el deseo de facilitar el camino de unión con los hermanos separados, Quitar toda piedra que pudiera constituir,

El papel de Bugnini hasta ahora ha sido notable: en los años cuarenta, trama la revolución litúrgica con sus compañeros modernistas del Movimiento Litúrgico. En los años 50, a través de su influyente posición en la comisión Pian, introduce gradualmente algunos elementos del programa modernista. En 1960-1961, reúne las propuestas para la Constitución sobre la Sagrada Liturgia del Concilio Vaticano II. En 1962, redacta el proyecto de Constitución sobre la Sagrada Liturgia. A partir de 1964, dirige la comisión que interpreta la Constitución, elige a los que le ayudarán y pone en práctica la constitución redactada por él creando nuevos ritos. Tras la creación de la Nueva Misa, dirigirá la Congregación Vaticana para el Culto Divino.

Bugnini irá viento en popa hasta 1975, cuando será destituido sumariamente sin ninguna explicación oficial. En esa época, circulan en la prensa tradicionalista noticias de que ha sido desenmascarado como masón secreto. Bugnini lo denunció como una calumnia, y la prensa católica dominante lo rechazó como la típica paranoia de la teoría de la conspiración. Treinta años después, sin embargo, la historia parece aceptarse ahora como cierta, y los funcionarios del Vaticano dejaron entrever que la pertenencia a la masonería era efectivamente el motivo: "Es seguro", dijo uno de ellos, "al menos, tan seguro como puede serlo nada en este mundo."[83]

Sea como fuere, con la promulgación de la Constitución del Concilio Vaticano II sobre la Sagrada Liturgia, y la designación de Bugnini como el hombre clave que la implementará, completamos el sexto paso en la creación de la Nueva Misa. Y ahora la revolución comienza realmente a tomar impulso.

---

aunque sea remotamente, un obstáculo o un motivo de malestar, ha inducido también a la Iglesia a realizar estos dolorosos sacrificios".

[83] Robert Moynihan, editor de la muy bien conectada publicación de la corriente dominante *Inside the Vatican*, proporcionó el siguiente relato, basado en una conversación mantenida en 2009 con un funcionario vaticano: En 1975, Bugnini se dejó un maletín tras una reunión en la Secretaría de Estado vaticana. El monseñor que encontró el maletín lo abrió para determinar quién era su propietario, y descubrió cartas dirigidas a Bugnini, como hermano, del Gran Maestre de la Masonería italiana. Las pruebas finalmente pasaron a manos de Pablo VI, quien aprobó el despido de Bugnini. Bugnini fue exiliado a Irán como Delegado Apostólico. *The End of One Mystery*, Inside the Vatican, 19 de julio de 2009 http://www.insidethevatican.eom/newsflash/2009/newsflash-jul-19-09.htm#top.

7. CAMBIOS EN EL ORDEN DE LA MISA (1964)

En septiembre de 1964 el Consilium publicó su primer documento importante para aplicar la Constitución sobre la Liturgia, la Instrucción *Inter Oecumenici*.[84]

Esta Instrucción introdujo muchas prácticas en la Misa que la legislación de 1951-1962 ya había permitido o prescrito de un modo u otro, e instituyó también algunas prácticas nuevas.

La lista de cambios es bastante extensa: El celebrante no lee textos cantados o leídos por el coro, el pueblo, los lectores u otros ministros. El Salmo 42 se omite de las Oraciones al Pie del Altar, y todas esas oraciones se omiten siempre que otro rito preceda a la Misa. Las lecturas deben proclamarse siempre de cara al pueblo, y puede usarse un atril. Se introduce la Oración de los fieles. En la Misa solemne se deja la patena sobre el altar. El Secreto se dice en voz alta. La última oración del Canon, el *Per ipsum*, debe rezarse o cantarse en voz alta. Todos deben rezar el Padre Nuestro con el celebrante, incluso en lengua vernácula. La fórmula de la Comunión se cambia por: "Corpus Christi". "Amén". Se omite el Último Evangelio y se suprimen las Oraciones Leoninas.

La lengua vernácula podía ahora utilizarse ampliamente incluso para las propias oraciones litúrgicas. La Instrucción de 1964 permitía la lengua vernácula para todas las lecturas; la Oración de los Fieles; el Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus y Agnus Dei; las aclamaciones, saludos y formularios de diálogo; las fórmulas de comunión; el Padre Nuestro y la oración que lo sigue.

La Instrucción prescribe que el altar debería ser independiente, separado de la pared, para permitir la celebración de cara al pueblo. La Eucaristía puede reservarse ya sea en el altar mayor, en un altar menor, pero "verdaderamente digno" o en otro "lugar especial y debidamente adornado de la iglesia."

---

[84] SC Ritos (Consilium), Instrucción (primera) *Inter Oecumenici*, sobre la ejecución ordenada de la Constitución sobre la Liturgia, 26 de septiembre de 1964, DOL 293-391.

8. MISA DE CARA AL PUEBLO (1965)

En enero de 1965, el Consilium publicó el Decreto *Nuper Edita*, que incorporaba los cambios mencionados anteriormente a las rúbricas del Orden de la Misa[85]. El Decreto añadía dos cambios más: (1) Se permitía explícitamente la Misa de cara al pueblo. (2) El sacerdote no debe dirigir la Liturgia de la Palabra desde el altar, sino desde una silla presidencial.

9. OTROS CAMBIOS RITUALES (1967)

El Consilium publicó una segunda Instrucción para la aplicación de la Constitución sobre la Sagrada Liturgia, *Tres Abhinc Annos*, en mayo de 1967[86]. En ella se establecía un nuevo orden de lecturas de las Escrituras para los días de la semana y se abolían todas las conmemoraciones, dos objetivos que el Movimiento Litúrgico había perseguido durante mucho tiempo.

La Instrucción también introdujo más cambios en el antiguo Orden de la Misa para adaptarlo al Nuevo Orden de la Misa, que ya se encontraba en su fase final de preparación.

Así, la segunda Instrucción redujo o eliminó muchos de los gestos rituales sacerdotales: genuflexiones, besos del altar, signos de la cruz, reverencias, mantener juntos el pulgar y el índice desde la Consagración hasta después de la Comunión. La hostia debía dejarse sobre la patena en el ofertorio, en lugar de colocarse sobre el altar. Se suprimió la distinción entre la comunión del sacerdote y la del pueblo. Después de la Comunión, la congregación debía observar un período de meditación en silencio o entonar un canto de alabanza. La bendición se colocó antes del *Ite Missa est*, y el *Placeat* pasó a ser opcional.

Ya no se exigía el manípulo, ni el negro para los Réquiems.

Por último, estaba el Canon. A partir de entonces se rezaría en voz alta, e incluso se cantaría. Y se permitió recitar el Canon en lengua vernácula, una innovación asombrosa para la época.

---

[85] SC Rites (Consilium), Decreto *Nuper Edita Instructiones*, que promulga el nuevo *Ordo Missae* y el *Ritus Servandus in Celebratione Missae*, 27 de enero de 1965, DOL 1340.

[86] SC Rites (Consilium), Instrucción (segunda) *Tres Abhinc Annos*, sobre la ordenada ejecución de la Constitución sobre la Sagrada Liturgia, 4 de mayo de 1967, DOL 445-74.

10. NUEVAS ORACIONES EUCARÍSTICAS (1968)

Algo aún más sorprendente ocurrió el 23 de mayo de 1968 cuando Pablo VI promulgó tres nuevas Plegarias Eucarísticas. Éstas podrían utilizarse en adelante en lugar del venerable Canon Romano y se examinarán en el Capítulo 12.

11. EL NUEVO ORDEN DE LA MISA (1969)

Durante los años 1964-1988, el Consilium se dedicó simultáneamente a crear el rito que sustituiría a la Misa tradicional.

La revisión de la Misa del Rito Romano era una empresa ingente. Bugnini dividió el trabajo del proyecto en siete categorías y asignó cada una de ellas a un Grupo de Estudio formado por miembros considerados expertos en los temas que iban a examinar (oraciones, cantos, lecturas de las Escrituras, etc.).

La cuestión más importante era la forma y la estructura del *Ordo Missae* (Ordinario de la Misa) revisado, porque esto afectaría también a algunas de las partes variables de la Misa en revisión.

Bugnini encargó al Grupo de Estudio 10 la formulación del nuevo *Ordo Missae*. Los miembros iniciales, nombrados en 1964, eran monseñor J. Wagner (presidente), A. Hanggi (secretario), J.A. Jungmann, M. Righetti, T. Schnitzler, P. Jounel, C. Vagaggini y P.-M. Gy. En 1967, se les unieron L. Bouyer, L. Agustoni, J. Gelineau y M. Patino.[87]

Algunos de estos nombres, por supuesto, ya nos resultan familiares. El presidente, monseñor Wagner, ya nos ha hablado de su participación en la reunión de 1949 "a puerta cerrada" (palabras suyas) en la que Jungmann esbozó su "sueño del corazón" de una Misa vernácula despojada.[88]

El Grupo de Estudio 10 comenzó su trabajo en abril de 1964, tomando como norma el párrafo 50 de la constitución litúrgica (escrita, por supuesto, por Bugnini) — que el orden de la Misa debía ser revisado para "resaltar la

---

[87] Para información biográfica sobre los miembros de la Comisión de Estudio 10, véase Maurizio Barba, *La Riforma Conciliare dell "Ordo Missae*", nueva ed. (Roma: Edizioni Liturgiche 2008), 103-12.
[88] Véase Wagner, "Zur Reform", LO, 263 y siguientes.

naturaleza de sus partes”, lograr una participación activa, simplificar los ritos, descartar duplicaciones, restaurar elementos perdidos y seguir “la norma prístina de los Padres”.

El primer fruto del trabajo del grupo fue la llamada *Missa Normativa* — lo que los miembros del grupo de estudio imaginaron como una forma normal de Misa parroquial con sacerdote, servidor, congregación, lector, coro/cantor. En esencia, se trataba de lo que hoy conocemos como *Novus Ordo Missae*, la Nueva Misa o la Misa de Pablo VI.

Este rito se utilizó por primera vez el 20 de octubre de 1965 como demostración o experimento para los miembros del Grupo de Estudio 10. Lo celebró el propio Bugnini.[89]

Durante el Sínodo de los Obispos, en octubre de 1967, se celebró la *Missa Normativa* en la Capilla Sixtina para sondear las reacciones de los obispos presentes. Pablo VI estaba enfermo y no pudo asistir. La mayoría de las reacciones de los Padres parecen haber sido favorables.[90] Algunos miembros de la Curia expresaron su oposición, pero estas objeciones parecen haber tenido poco efecto.

Una vez que Pablo VI recuperó la salud, Bugnini dispuso que la *Missa Normativa* se celebrara en tres días sucesivos (11-13 de enero de 1967) en la Cappella Matilde del Palacio Apostólico. Posteriormente, un pequeño grupo que incluía a un puñado de laicos presentó sus impresiones sobre el rito a Pablo VI.

A lo largo de 1967 y la mayor parte de 1968, diversas propuestas y contrapropuestas sobre los detalles de la *Missa Normativa* circularon entre el Consilium, Pablo VI y otros organismos de la Curia[91]. Finalmente, tras una reunión privada celebrada en la tarde del 6 de noviembre de 1968, Pablo VI escribió de su puño y letra en el folleto que contenía el Nuevo Orden de la Misa: “Lo apruebo en nombre del Señor. Pablo VI, Papa”.

Aunque de este modo se establecía la forma del revisado Ordinario de la Misa, los otros grupos de estudio aún no habían terminado el trabajo sobre los propios, que también debían ser revisados. Así pues, el “Misal” de Pablo

---

[89] La celebración tuvo lugar en la capilla del Instituto María Bambina, 21 Via Sant’Uffizio. Si visitas Roma, coloca allí una corona fúnebre por la muerte de la Misa.

[90] Los tradicionalistas, particularmente Lefebvre, afirmarían más tarde lo contrario, pero el relato detallado de Bugnini (RL, 45-54) pone fin a estas afirmaciones.

[91] Para una sinopsis de ocho esquemas, véase Barba, Apéndice II, 706 y siguientes.

VI, en lugar de comprender un solo libro con todos los elementos constitutivos de la Misa, tuvo que publicarse por partes.

Primero aparecieron el Calendario revisado, el nuevo orden de las lecturas de la Escritura y el *Novus Ordo Missae*.

El 3 de abril de 1969, con la Constitución *Apostólica Missale Romanum* Pablo VI promulgó finalmente su *Novus Ordo Missae*, junto con un documento prefacio titulado *Instrucción general sobre el Misal Romano* y el *Ordo Missae*. La prensa vaticana los publicó en un folleto de 171 páginas. El Misal completo, con todas las oraciones y una Instrucción General revisada, se publicaría en 1970.

RESUMEN

- El Nuevo Orden de la Misa promulgado por Pablo VI en 1969 fue el producto de un largo proceso de cambio litúrgico que comenzó en 1948, con el nombramiento de la comisión de reforma Pian.

- Annibale Bugnini, que apoyaba con firmeza las propuestas de reforma del "ala izquierda" del Movimiento Litúrgico, dirigió la comisión de trabajo y durante dos décadas supervisó el proceso que dio origen a la Nueva Misa. En 1975 fue repentinamente destituido de su cargo en el Vaticano. El motivo de su destitución fue la supuesta pertenencia a la masonería, un hecho que ahora en el Vaticano se considera "cierto".

- En una reunión secreta en 1948, Jungmann esbozó su "sueño del corazón" para la reforma de la Misa; esto se llevaría a cabo en el *Novus Ordo Missae* de 1969. Jungmann se convirtió en consultor de la comisión de reforma del Pian.

- La Vigilia Pascual experimental de 1951 fue, según Bugnini, "el primer paso hacia una reforma litúrgica general", e introdujo principios y prácticas que finalmente se aplicarían de forma generalizada dieciocho años más tarde en la Misa de Pablo VI.

- La simplificación de las rúbricas de 1955, dijo entonces Bugnini, representó un "punto de inflexión" para la liturgia, la "segunda" etapa de la reforma, "un puente hacia el futuro" para hacer de la liturgia "una nueva ciudad en la que el hombre de nuestro tiempo pueda vivir y sentirse a gusto". A los deseosos de una "renovación" más completa, Bugnini les instó a "mantener los ojos abiertos" porque la reforma litúrgica requeriría la "colaboración iluminada de todas las fuerzas activas."

- En 1955 la Orden Renovada para la Semana Santa introdujo otra serie de cambios que se incorporarían definitivamente a la Nueva Misa. Los nuevos ritos de Semana Santa, dijo Bugnini en 1956, representaban el "tercer paso hacia una reforma litúrgica general".

- La Instrucción sobre Música Sacra de 1958 permitió aún más prácticas que se incorporarían al *Novus Ordo*: la recitación por el pueblo del Ordinario y el Propio de la Misa junto con el sacerdote, un uso más amplio de la lengua vernácula, lectores y comentaristas laicos y el salmo responsorial.

- El Código de rúbricas de 1960 promulgado por Juan XXIII, junto con el Breviario y el Misal (1962) que lo acompañaban, eran sólo medidas provisionales: debido a "la necesidad de cambiar todos los libros litúrgicos una vez que el Concilio hubiese acabado y se pusiesen en práctica sus decisiones, parecía prudente no obligar a todo el clero a cambiar también ahora esos libros".

- Las reformas litúrgicas introducidas antes del Concilio Vaticano II en los años 1948-1962, y los ritos de Semana Santa de 1955 en particular, establecieron numerosos precedentes de prácticas o principios que se aplicarían de forma generalizada en la Misa de Pablo VI: la lengua vernácula como parte integrante de la liturgia, la reducción del papel del sacerdote, la participación vocal de los laicos, las nuevas funciones litúrgicas, el cambio de oraciones y ceremonias para acomodarlas a las "necesidades" modernas, la omisión de "duplicaciones", la omisión de partes del *Ordo Missae*, la prescripción de ceremonias "de cara al pueblo", la reducción del énfasis en los santos, el cambio de textos por razones ecuménicas, la simplificación de las expresiones de reverencia al Santísimo Sacramento y, finalmente, incluso el cambio del Canon.

- Annibale Bugnini, asistido por Josef Jungmann, fue el principal autor de la Constitución sobre la Sagrada Liturgia de 1963. Aunque la Constitución contiene mucha terminología ortodoxa y recomienda algunas cosas loables, sus creadores la sazonaron deliberadamente con afirmaciones ambiguas o equívocas (esto, sí — "pero" eso también; "por un lado/por otro", etc.) que podrían utilizarse más tarde para aplicar cambios radicales. Por lo tanto, tanto la interpretación conservadora como la progresista del documento son simultáneamente correctas e incorrectas.

- Para la Misa, el párrafo fatídico de la Constitución sobre la Liturgia fue el §50. Los principios que establece son tan amplios que podrían utilizarse para justificar prácticamente cualquier cambio.

- Para evitar a los conservadores de la Curia Romana, Pablo VI creó un nuevo organismo para aplicar los cambios litúrgicos, Consilium, y puso a Bugnini al frente de su funcionamiento.
- Durante los años 1964-1968, Consilium implementó dos series de cambios provisionales en el Orden de Misa tradicional, supervisó la introducción de la lengua vernácula en toda la Misa, permitió la Misa de cara al pueblo e introdujo tres nuevas Plegarias Eucarísticas como alternativas al Canon Romano.
- Al mismo tiempo, un subcomité del Consilium, el Grupo de Estudio 10, trabajaba en la formulación del Nuevo Orden de la Misa. El grupo estaba formado por doce miembros, entre ellos, por supuesto, Josef Jungmann y Louis Bouyer.
- El Consilium contaba con la ayuda de seis observadores protestantes.
- Tras varias celebraciones experimentales del rito propuesto para el Grupo de Estudio, el Sínodo de los Obispos y el mismo Pablo VI, Pablo VI aprobó en privado el Nuevo Orden de la Misa el 6 de noviembre de 1968.
- El 3 de abril de 1969, mediante la Constitución Apostólica *Missale Romanum*, Pablo VI promulgó su *Novus Ordo Missae*, junto con un documento prefacio titulado *Instrucción General sobre el Misal Romano*. El Misal completo con todas las oraciones y una Instrucción General revisada se publicaría en 1970.

Así, en 1970 llegamos al último paso del proceso gradual iniciado en 1948: la destrucción final y completa de la Misa del Rito Romano.

CAPÍTULO 4

Del latín a la lengua vernácula: Perdidas en la traducción

Para cuando apareció la Nueva Misa en 1969, el proceso de pasar la antigua Misa a la lengua vernácula ya se había completado. El latín había desaparecido de la Misa en casi todo el mundo.

Desde el momento en que comenzó esta transformación en 1964, conservadores y progresistas discutieron sobre lo que el Concilio Vaticano II realmente quería decir cuando trataba las cuestiones del latín y la lengua vernácula.

Pero en esta cuestión, como en tantas otras de la Constitución sobre la Sagrada Liturgia, ambas partes y ninguna de ellas tenían razón y estaban equivocadas al mismo tiempo. Estaban discutiendo sobre otra antigua formulación del Concilio Vaticano II, escrita en el estilo sí-pero-no, por un lado/por el otro. ([1])

Así que, por un lado, según la Constitución, *sí*, el latín debe ser preservado. Pero, por otro lado, también según la Constitución, *no*, el latín no debe ser preservado: si dar a la lengua materna "un lugar adecuado" en algunas partes de la Misa puede ser "de gran ventaja para el pueblo". Además, especialmente donde "se necesita una adaptación aún más radical de la liturgia", un "uso más extendido" de la lengua vernácula puede parecer "deseable."

---

[1] Los pasajes controvertidos de la Constitución sobre la Sagrada Liturgia son los párrafos 36, 54 y 40: "36. §1. Permaneciendo en vigor el derecho particular, se conservará el uso de la lengua latina en los ritos latinos. §2. Pero como el uso de la lengua materna, ya sea en la Misa, en la administración de los sacramentos o en otras partes de la liturgia, con frecuencia puede ser de gran ventaja para el pueblo, se pueden ampliar los límites de su uso. Esto se aplicará, en primer lugar, a las lecturas e instrucciones y a algunas oraciones y cantos, según las normas que al respecto se establecerán para cada caso en capítulos posteriores..." (DOL 36). "54. Con el art. 36 de la Constitución como norma, en las Misas celebradas con el pueblo se podrá asignar un lugar adecuado a su lengua materna... Cuando parezca conveniente un uso más extendido de la lengua materna dentro de la Misa, se observará la norma establecida en el art. 40 de esta Constitución" (DOL 54). "40. En algunos lugares y circunstancias, sin embargo, es necesaria una adaptación aún más radical de la liturgia, lo que entraña mayores dificultades" (DOL 40).

El efecto práctico de este galimatías dependerá de quién interprete o defina los términos *ventaja para el pueblo*, *lugar adecuado* y *uso extendido*. Y después del Concilio Vaticano II, por supuesto, fueron Bugnini (que redactó la Constitución), el Consilium (que tenía autoridad para interpretar la Constitución), Pablo VI (que respaldó las decisiones del Consilium) y las conferencias episcopales nacionales (que, según las disposiciones de la Constitución, tenían derecho a pedir la lengua vernácula).

El propio Pablo VI era un entusiasta de la lengua vernácula. En 1969 comparó el latín en la Misa con "una gruesa cortina" que cierra la Iglesia a los niños, a los jóvenes y a los asuntos cotidianos[2] — la imagen está tomada de la "Cortina de Niebla" de Jungmann. Tampoco creía que una traducción fuera un mero "sustituto" del latín; era la voz de la Iglesia.

> Ahora, sin embargo, las traducciones han pasado a formar parte de los propios ritos; se han convertido en la voz de la Iglesia. La lengua vernácula, que ahora ocupa su lugar en la liturgia, debería estar al alcance de todos, incluso de los niños y de las personas sin educación.[3]

No estaba bien, decía Pablo VI en otro lugar, "hacer que la lengua sea más importante que la comprensión de la mente, especialmente cuando se trata del culto divino y de la conversación con Dios".[4]

Para Pablo VI y las instituciones implicadas en la reforma, por tanto, la definición de *lugar adecuado para la lengua vernácula* parecía significar

---

[2] Discurso a la audiencia general sobre el nuevo Orden de la Misa que está a punto de ser introducido, 26 de noviembre de 1969, DOL 1762. "Estamos sacrificando un tesoro de valor incalculable. ¿Por qué razón? ... La respuesta puede parecer trillada y prosaica, pero es sensata porque es a la vez humana y apostólica. Nuestra comprensión de la oración vale más que las vestiduras antiguas anteriores con las que ha sido revestida majestuosamente. Más valiosa es también la participación del pueblo, de la gente moderna que está rodeada de un lenguaje claro, inteligible, traducible a su conversación ordinaria. Si nuestro sagrado latín nos cerrara, como una gruesa cortina, al mundo de los niños y de los jóvenes, del trabajo y de los negocios de todos los días, ¿seríamos prudentes nosotros, pescadores de hombres, si le permitiéramos el dominio exclusivo del habla de la religión y de la oración?"

[3] Discurso a los traductores de textos litúrgicos, 10 de noviembre de 1965, DOL 787.

[4] Discurso a los participantes en un congreso internacional sobre el estudio del latín, 16 de abril de 1966, DOL 815. "El Concilio Ecuménico Vaticano II, en sus sabios decretos, concedió el uso de la lengua vernácula en los ritos litúrgicos siempre que lo requirieran consideraciones de ventaja pastoral. Puesto que por su naturaleza las palabras expresan pensamiento, no es correcto hacer que el lenguaje sea más importante que la comprensión de la mente, especialmente cuando se trata de la adoración divina y la conversación con Dios."

“dondequiera que aparezca cualquier palabra latina.” Así que para 1968, el latín había desaparecido.

Sin embargo, la aparición de un clero más joven y neoconservador en la década de 1990 y el permiso concedido en 2007 para utilizar la última versión del Misal “Tridentino” anterior al Concilio Vaticano II reavivaron cierto interés por el uso del latín en la liturgia. Los sacerdotes que utilizan el Misal de 1962, por supuesto, celebran la Misa totalmente en latín, pero incluso las parroquias corrientes que utilizan el Misal de Pablo VI en lengua vernácula ahora incluyen ocasionalmente un canto o un motete en latín.

El uso del latín en la Misa en estas circunstancias, se puede decir con seguridad, no tiene nada que ver con la doctrina, y todo que ver con la nostalgia, la estética y (en el caso de la antigua Misa ofrecida bajo los auspicios del Motu Proprio de 2007) la *atmósfera,* lo que Benedicto XVI llamó “una sacralidad que atrae a mucha gente”.

El latín en este sistema es un pequeño extra litúrgico para aquellos que lo encuentran de su gusto, en lugar de (o incluso a veces junto con) *On Eagle’s Wings*, Negro spirituals, Life-Teen Masses, o el Rito de EWTN. Si usted no es una de las personas a las que le “atrae” la sacralidad, pues tampoco pasa nada. El latín, mucho, poco o nada, no es más que una opción entre miles, todas más o menos iguales en el medio litúrgico posterior al Concilio Vaticano II. Con la liturgia pastoral, el consumidor es el rey.

Ahora bien, si bien el gusto y la atmósfera pueden explicar el creciente atractivo popular por un poco de latín en la Misa hoy en día, esta no es la razón por la que la Iglesia mantuvo la Misa del rito romano en latín durante 1600 años. El uso del latín para la Misa estaba ligado de un modo u otro a grandes verdades doctrinales: la sacralidad inefable de la Misa, la unidad del sacrificio de la Iglesia, la inmutabilidad de los dogmas de la fe y la continuidad de la tradición con el pasado. El abandono del latín por la lengua vernácula, por otro lado, se asoció con la corrupción de la doctrina católica; históricamente, el proceso era una forma de difundir la herejía, falsificar traducciones y negar el valor objetivo del Santo Sacrificio de la Misa.

Con tales consideraciones doctrinales en mente, por lo tanto, exploraremos los siguientes temas: (1) El origen del latín en la Misa, y algunas excepciones. (2) Consideraciones doctrinales sobre la cuestión del latín frente a la lengua vernácula. (3) Las quejas iniciales contra los autores de la traducción posterior al Concilio Vaticano II. (4) Roma y las traducciones erróneas posteriores al Concilio Vaticano II.

LA MISA EN LATÍN: ORÍGENES Y EXCEPCIONES

La historia de cómo y por qué se llegó a celebrar la Misa en latín ha sido el tema de innumerables trabajos académicos. Para nuestros propósitos aquí, bastará con mencionar solo algunos puntos sobre este proceso.

1. La Iglesia adopta el latín. En la década de 1960, se tenía la impresión de que los primeros cristianos eran ardientes entusiastas de la lengua vernácula en su culto, precursores del Evangelio post-Concilio Vaticano II de la Absoluta Inteligibilidad.

Pero no fue así. Nuestro Señor siguió la práctica de la sinagoga palestina cuando adoraba, y los servicios de la sinagoga de su tiempo empleaban la lengua vernácula a lo sumo sólo para las lecturas de las Escrituras y algunas oraciones relacionadas con ellas. Todas las oraciones fijas importantes del servicio se decían en hebreo, un idioma tan muerto en el uso común entonces como lo está el latín hoy. Louis Bouyer (en uno de sus estados de ánimo "tertulianos", sin duda) dijo que si Cristo hubiera encontrado intolerable la práctica, la habría denunciado tan implacablemente como lo hizo con las otras formas vacías que seguían los fariseos.[5]

Durante los tres primeros siglos de la Iglesia, el griego koiné fue la lengua dominante en todo el Mediterráneo. Según un erudito, el P. Angelus De Marco, las partes de la Misa primitiva "sólo podían haber sido presentadas en el idioma griego, ya que el griego era entonces el idioma ecuménico del Cristianismo hasta la segunda mitad del siglo II"[6]. Nótese, sin embargo, que aquí hay un elemento de conjetura. Y no podemos decir si todos y cada uno de los cristianos que asistieron a la Misa celebrada en Koiné entendían todas y cada una de sus palabras.

Es cierto que el griego finalmente prevaleció en el culto cristiano en Roma a principios del siglo III. Pero para entonces más romanos se habían convertido al Cristianismo y el idioma de su habla cotidiana era el latín. A mediados de siglo, los obispos y sacerdotes romanos llevaban a cabo su correspondencia oficial en latín[7]. Con el tiempo, se utilizó para algunas partes

---

[5] *The Liturgy Revived: A Doctrinal Commentary on the Conciliar Constitution on the Liturgy* (Notre Dame IN: University of Notre Dame Press 1964), 96-7.
[6] RV, 6.
[7] E. Ranieri, *II Latino, Lingua Litúrgica*, E L 65 (1951), 26, citando a Theodore Klauser, Gustave Bardy y Christine Morhrmann.

de la Misa, pero el latín se introdujo en el canon entre los años 360 y 382 d.C.[8]

La inteligibilidad absoluta al estilo del siglo XX tampoco parecía ser la regla aquí, porque la transición tuvo lugar durante un período de unos 120 años, durante el cual el griego utilizado en la Misa dejó de ser entendido generalmente[9]. De Marco explica por qué el cambio tardó tanto:

> El conservadurismo es característico de todas las liturgias, pero especialmente de la liturgia romana. En la tradición romana, había un gran "anhelo" de formas de culto arcaicas en las que las oraciones, incluso para los mismos sacerdotes, serían incomprensibles ... También entonces, la fidelidad a la tradición apostólica era sinónimo de un sentido de "inmutabilidad". La lengua griega era considerada como una herencia intocable. Por lo tanto, una transición bien podría poner en peligro la unidad [de la Iglesia].[10]

A partir del siglo IV, el latín fue la lengua de la Misa en Occidente. Los misioneros de Roma que llevaron el Cristianismo a las naciones paganas continuaron ofreciendo Misa en latín. Cuando Alemania se convirtió al Cristianismo en el siglo V, Jungmann dice que la idea de celebrar la Misa en la lengua vernácula local ni siquiera se consideró. Se utilizó el latín.[11]

Se podrían citar muchos otros ejemplos. Y así continuó durante 1600 años hasta el Concilio Vaticano II. En lo que respecta a la Misa, señaló De Marco, la Iglesia era "invariable en cuestiones de principios" y preservó cuidadosamente el latín como la lengua litúrgica especial en Occidente.[12]

En 1562, el Concilio de Trento, en su 22ª sesión, reforzó esa posición especial del latín como lengua litúrgica cuando, en respuesta a varias herejías protestantes sobre la Misa, emitió un anatema contra cualquiera que dijera "que la Misa debe celebrarse sólo en la lengua vernácula".[13]

---

[8] RV,
[9] RV, 19.
[10] RV, 19.
[11] Jungmann, *Early Liturgy*, 206. Los misioneros parecían no tener conocimiento de las teorías de Jungmann sobre la "liturgia pastoral" y la Cortina de Niebla.
[12] RV, 93.
[13] D Z 956. Para un relato de las discusiones que precedieron a la condena, véase Schmidt, *Liturgie et Langue Vulgatre*, 95-153; RV, 93-134; y Rochus Rogosic OFM, *De Concilii Tridentina Decreta super Antiquitate in Ritibus Retinenda*, EL 68 (1954), 345-52.

Todavía en 1955, Pío XII reafirmó la posición de que el latín era la norma y que la lengua vernácula se admitía, pero raramente, y sólo por una razón seria:

> No ignoramos que, por razones serias, la Sede Apostólica ha concedido algunas excepciones muy definidas. No queremos que estas excepciones se extiendan, ni se propaguen más ampliamente, ni queremos que se transfieran a otros lugares sin el debido permiso de la Santa Sede... La ley por la cual se prohíbe cantar las mismas palabras litúrgicas en el idioma del pueblo, permanece en vigor de acuerdo con lo que se ha dicho.[14]

Por desgracia, en diez cortos años la excepción se convirtió literalmente en la regla.

2. Algunas excepciones. La Iglesia permitió, incluso fomentó, que los ritos orientales unidos a Roma conservaran el lenguaje y los ritos propios de sus propias tradiciones. En algunas ocasiones, incluso permitió que la Misa del propio rito romano se celebrara en un idioma moderno en lugar de en latín; el permiso fue concedido por una grave razón pastoral, como la difusión de la fe en un país de misioneros o la prevención de las incursiones de los cismáticos “ortodoxos”.

Los vernacularistas, tanto antes como después del Concilio Vaticano II, utilizaron estas excepciones como fundamento para argumentar que, si la Santa Sede permitió la lengua vernácula en el pasado para casos particulares, podría, y de hecho debería, permitir que la lengua vernácula se usara de manera más general en toda la Iglesia.

Pero, de hecho, la analogía detrás del argumento falla en dos puntos:

(1) Las lenguas de los Ritos Orientales no eran, ciertamente, todas verdaderas lenguas vernáculas. Dependiendo del rito, el nivel de comprensión del laico iba desde todo lo que se decía hasta nada.[15]

---

[14] Encíclica *Musicae Sacrae Disciplinae*, 25 de diciembre de 1955, PTL 765-6.

[15] Cyril Korolevsky, *Living Languages in Catholic Worship: An Historical Inquiry* (Westminster M D: Newman Press, 1957), 66, resume el estado de la cuestión de la siguiente manera: En los ritos en los que la Misa se ofrecía en árabe, sólo los melquitas entendían todo lo que se decía en la iglesia, y los coptos sólo entendían la parte árabe de su servicio. Los maronitas y otros sirios occidentales entendían más o menos las partes de sus oficios que estaban en árabe, y los malankarese todas las partes que estaban en malayalam. Los caldeos entendían

(2) Cuando Roma permitió la celebración de la Misa del Rito Romano en lengua vernácula, las traducciones tenían que ser servilmente fieles al original latino. La insistencia casi cansina en las traducciones literales se dirigía a un extremo: preservar la integridad de la fe católica.[16] Las traducciones de fantasía al estilo post-Concilio Vaticano II que rutinariamente omitían términos íntimamente vinculados a los dogmas católicos (por ejemplo, gracia, Santísima María siempre virgen, etc.) no solo habrían sido rechazadas; los traductores habrían sido llevados ante la Inquisición romana.

LATÍN VERSUS LENGUA VERNÁCULA: CUESTIONES DOCTRINALES

A lo largo de los siglos, los eruditos litúrgicos han explicado detalladamente por qué el latín, en lugar de la lengua vernácula, debe usarse para la celebración de la Misa. Debido a la íntima relación entre el culto y la creencia, no es sorprendente ver que la mayoría de las explicaciones se basan en la necesidad de preservar la pureza de la doctrina católica.

"al menos el sentido general" de lo que se decía. Los rumanos, húngaros, georgianos y albaneses de Albania lo entendían todo; Los griegos, en principio, lo entendían todo, pero dependía del nivel de educación de cada uno. Los rusos, ucranianos y armenios podían seguir las partes de la Misa que se celebraban con frecuencia, pero no siempre o ni siquiera en absoluto. Los búlgaros y los serbios sólo entendían las partes más ordinarias de la Misa. Los etíopes, italoalbaneses y malabares no entendían en absoluto las palabras de sus servicios en absoluto.

[16] 16. De Marco, *Roman and the Vernacular*, ofrece muchos ejemplos: El papa Juan VIII escribió al arzobispo de Moravia en 880, afirmando que no hay nada en contra de la fe en cantar la Misa y leer las lecciones en eslavo, "siempre que estén bien traducidas e interpretadas" (RV, 40-1). En 1248 el papa Inocencio IV autorizó al obispo de Segna a utilizar el eslavo en aquellos lugares en los que ya se utilizaba, con la condición de que la traducción se ajustara al texto latino de los libros litúrgicos romanos. Concedió la autoridad solicitada a petición del obispo, "siempre que el sentido permanezca intacto, a pesar de la variedad de lenguas" (RV, 45). En 1615, el Papa Pablo V permitió que la Misa se celebrara en mandarín, una forma culta del chino. Los documentos especificaban que la Misa no podía celebrarse "en lengua vulgar" y que la traducción debía "ser fiel en grado sumo (RV, 61). En 1624, el papa Urbano VIII concedió permiso a los carmelitas de Persia para celebrar la Misa en árabe clásico "para consuelo de aquellos pueblos recientemente convertidos". El decreto establecía que el Misal Romano debía ser "traducido literalmente al árabe", y que esta traducción debía recibir primero la aprobación de Roma (RV, 81-2). En 1631, la Congregación para la Propagación de la Fe permitió a los misioneros teatinos en el sur de Rusia cantar el Evangelio y las Epístolas en georgiano o armenio después de que se cantasen en latín, siempre que fueran "versiones literales y que no difirieran de la Vulgata latina o del griego literal". (RV, 64).

1. Razones para usar el latín. Desde el Concilio de Trento, los eruditos litúrgicos han ofrecido al menos cuatro razones para el latín en la Misa.

(1) *Sacralidad*. El latín está completamente apartado de la experiencia y la conversación cotidianas. Esto le da un carácter místico en consonancia con los misterios de la Misa,[17] y manifiesta un "deseo de distinguir entre lo sagrado y lo profano".[18] Los teólogos que prepararon el Decreto del Concilio de Trento sobre la Misa señalaron que el uso del latín preservaba el misterio inefable de la Misa y movía a la gente a mirarla con mayor reverencia y devoción.[19] En 1951, justo cuando la campaña a favor de la lengua vernácula comenzaba a cobrar impulso en la Iglesia, un escolástico italiano advirtió sin rodeos: "Sustituir el latín por la lengua vernácula 'abaratаría' el Misal Romano'".[20]

(2) *Unidad*. La comisión tridentina observó que la Iglesia abarcaba a muchos pueblos, cada uno con su propia lengua; debe emplear un lenguaje que sea común a todos ellos, especialmente al ofrecer la Misa, el Sacrificio de la Unidad.[21]

(3) *Inmutabilidad*. El padre Nicholas Gihr llamó al latín "un santuario inviolable", debido a su inmutabilidad. Las traducciones dan lugar a circunlocuciones, interpolaciones, omisiones, incorrecciones, tergiversaciones y errores; la uniformidad en la adoración se vuelve imposible.[22] Un lenguaje litúrgico, dijo, es un medio para preservar la integridad de la fe católica. La Sagrada Liturgia transmite la tradición dogmática de la Iglesia, y las verdades de la Fe pueden ser establecidas y probadas a partir de la Liturgia. Por lo tanto, cuanto más fija es la fórmula litúrgica de la oración, tanto mejor se

---

[17] Véase la elocuente y extensa explicación de Gihr: HSM, 324, 326. Guéranger también fue elocuente en este punto: "Los acentos de una lengua misteriosa resuenan solos en toda la santa asamblea y transportan el pensamiento más allá de los límites del presente; incluso aquellos que no entienden la lengua saben que algo extraordinario está sucediendo. Pronto las palabras de esta lengua sagrada se pierden en el corazón de un silencio en el que solo Dios escucha. Pero las ceremonias simbólicas continúan todavía, y a través de sus formas visibles no cesan de elevar al pueblo santo al amor de las cosas invisibles". IL 3:83.
[18] Herman Schmidt, *The Problem of language in Liturgy*, Worship 26 (1951-2), 278.
[19] RV, 115.
[20] Ranieri, 27.
[21] Le Plat, 4:394, citado en RV, 115.
[22] HSM, 324.

adapta para conservar intacto y transmitir sin corrupción el depósito original de la Fe.[23] El latín es la lengua viva de la Iglesia inmutable.

En su informe a los Padres del Concilio, los teólogos tridentinos señalaron que el uso de la lengua vernácula disminuiría la reverencia del pueblo por la Misa, y:

> Sería muy peligroso, además, que muchos errores se deslizaran en las múltiples traducciones que se harían, con el resultado de que los misterios de nuestra fe, que son uniformes, pudieran parecer diversos.[24]

Pío XII afirmó en *Mediator Dei* que el uso de la lengua latina es a la vez "un signo manifiesto y hermoso de unidad, así como un antídoto eficaz contra la corrupción de la verdad doctrinal".[25]

(4) *Tradición*. Sobre este punto, Schmidt dijo que es una ley general que el culto del hombre se aferre a las formas tradicionales; lo sagrado inspira de ordinario demasiado respeto en el hombre como para que se atreva a alterarlo, aunque el uso de formas más antiguas suponga ciertos inconvenientes.[26]

---

[23] HSM, 327.

[24] Le Plat, 12:753,34-45, citado RV, 123.

[25] MD 60. En 1951, el erudito jesuita Herman Schmidt dijo de este pasaje en *Mediator Dei*: "Los términos usados en la Liturgia, que constituyen nada menos que un *locus theologicus* auténtico y privilegiado —más privilegiado que el testimonio de los Padres de la Iglesia, ya que sigue vivo— poseen una exactitud incomparable. El hecho de que estén en una lengua muerta constituye un elemento positivo que trabaja a su favor, porque protege contra los cambios continuos que se encuentran en las lenguas modernas". *The Problem of Language in Liturgy*, 279-80. Recuerdo haber leído en una traducción inglesa antigua de la Summa que la materia para la Eucaristía era pan hecho de "maíz" [corn], una palabra que en tiempos antiguos significaba "trigo" [wheat], pero que en el inglés común de hoy significa "maíz". En las lenguas vernáculas, los cambios de significado son comunes, por ejemplo, gay, mistress, intercourse, que una vez significaron alegre, una mujer a cargo de otros y conversación, pero ahora tienen connotaciones completamente diferentes.

[26] *Liturgie et Langue Vulgaire*, 189. De manera similar, Fortescue, quien dice que el "instinto conservador" en el hombre explica por qué se inclina a usar una lengua más antigua en el culto. Los judíos continuaron usando el hebreo en el culto después del cautiverio babilónico, aunque había desaparecido del habla común. El musulmán, aunque hable turco, farsi o afgano en la vida diaria, todavía lee su Corán en árabe clásico. Los servicios de los "ortodoxos" rusos se llevan a cabo en eslavo antiguo, una lengua que no se usa en la vida diaria durante siglos. "Ritos", CE 13:68.

El latín era el vínculo vivo de la Iglesia con el pasado, un signo de su continua fidelidad a la tradición. El latín fue la lengua de la Misa en la Iglesia occidental durante casi 1600 años. San Agustín lo utilizaba cuando celebraba la Misa, al igual que San Ambrosio, San Gregorio, San Agustín de Canterbury, San Bernardo, Santo Domingo, San Roberto Belarmino, los mártires ingleses, San Pío V, San Alfonso, San Pío X y los sacerdotes-santos del cielo.

Por tanto, cuando un sacerdote entona el *Oremus* y recita la Colecta en la Misa tradicional, no sólo utiliza la misma *lengua* latina que los santos romanos del siglo IV, sino que, en muchos casos, puede estar utilizando exactamente las mismas *palabras* que ellos usaban. El latín es un signo de que la fe de la Iglesia continúa inalterada.

2. La herejía y la lengua vernácula. Por el contrario, el abandono del latín por la lengua vernácula está históricamente vinculado a la herejía. "Así como el *Pater noster* construyó las Iglesias", dijo un apologista católico durante las persecuciones en Inglaterra, "Nuestro Padre las derribó".[27]

Dom Guéranger dijo que la introducción de la lengua vernácula es:

> uno de los puntos más importantes a los ojos de los sectarios. El culto no es algo secreto, dicen: el pueblo debe entender lo que canta. El odio a la lengua latina es innato en el corazón de todos los enemigos de Roma; en ella ven un lazo de unión entre todos los católicos del mundo, un arsenal de ortodoxia contra las sutilezas del espíritu sectario, el arma más poderosa del papado ... El golpe maestro del protestantismo es haber declarado la guerra a la lengua sagrada. Si algún día consiguiera destruirla, estaría en el camino de la victoria.[28]

Del mismo modo, Gihr afirmó que los ataques contra el latín tenían su origen principalmente en un espíritu herético, cismático y nacionalista, o en un espíritu racionalista que desdeñaba la noción de la Misa como sacrificio.[29]

---

[27] Anónimo A.F., *Liturgical Discourse of the Holy Sacrifice of the Mass* (1670), 52. "La devoción del pueblo católico en su Misa latina —añadió— superará en todos los aspectos a la de quienes frecuentan el servicio vulgar inventado".

[28] IL 1:402-3.

[29] HSM , 32

¿Por qué los herejes rechazaban el latín y adoptaban la lengua vernácula para el culto? Había varias razones.

(1) *Para propagar el error*. Esta debería ser la razón más obvia: la oración pública como herramienta de propaganda herética.

Pocos laicos se molestarán en leer un largo tomo teológico, por muy bien escrito que esté. Para corromper la fe católica en el corazón del hombre medio, tienes que llegar a él el domingo en la iglesia, así que utilizas una nueva forma de oración pública para difundir tus nuevas ideas.

Por lo tanto, debe ser en un idioma que el hombre medio pueda entender, de lo contrario seguirá creyendo como antes.

(2) *Para manipular las traducciones*. El siguiente paso es manipular las traducciones para promover ideas heréticas.[30]

En el siglo XVI, la traducción inglesa de la Biblia de Tyndale atacaba astutamente las enseñanzas católicas sobre el sacerdocio, la Iglesia, la gracia, la confesión y la veneración de imágenes: así, para *sacerdote*, la traducción de Tyndale tenía *elder* (anciano), para *church* (iglesia), *congregation* (congregación), para *grace* (gracia), *favor* (favor), para *confess* (confesar), *acknowledge* (reconocer), para *idols* (ídolos), *images* (imágenes), etcétera.[31]

Del mismo modo, Lutero tergiversó el significado del texto sagrado en su traducción alemana. En lugar de decir que Nuestra Señora está *llena de gracia*, su traducción se limitó a decir que *es graciosa*. Su traducción de Baruc 6:30 es otro golpe de propaganda protestante: "Y los sacerdotes se sientan en sus templos con sus voluminosas capas; con los rostros afeitados y usando tonsuras, se sientan allí con la cabeza descubierta y aúllan y gritan en voz alta ante sus ídolos".[32] El original, por supuesto, no dice nada sobre cofias o tonsuras — el objetivo de Lutero era comparar al clero católico con los sacerdotes paganos de Babilonia.

(3) *Convertir los Sacramentos en algo subjetivo*. En el caso del protestantismo, la insistencia en la lengua vernácula era una consecuencia lógica

---

[30] Es un truco muy antiguo. Tertuliano (+220) señaló cómo los traductores del libro del Génesis tradujeron mal una palabra clave, permitiendo así que los herejes de su tiempo atribuyeran los pecados al "Espíritu" de Dios. Véase *Adversus Marcionem*, 2.9.1-2, PL 2:321. "Quidam enim de Graeco interpretantes, non recogitata Differentia, nec curata proprietate verborum, pro *afflatu Spiritum* ponunt, et dant haereticis ocasionalem Spiritum Dei delicto infuscandi, id est, ipsum Deum".

[31] Philip Hughes, *The Reformation in England* (Nueva York: Macmillan 1956) 2:144.

[32] Ver Hartmann Grisar SJ, *Luther* (St. Louis: B. Herder 1913) 5:512-8.

e inevitable de su teología herética de los sacramentos. El valor de la Misa no era *objetivo* (la enseñanza católica), sino sólo *subjetivo:* simplemente "suscitaba la fe", o era un signo de las promesas de Dios, o un signo de unión con Cristo.[33] Por lo tanto, la Misa *debe* ser en lengua vernácula. Las palabras tienen que ser inteligibles para comunicar pensamientos, que a su vez "susciten la fe". Schmidt resumió la relación entre la enseñanza protestante y el uso de la lengua vernácula:

> El culto cristiano es un culto a la Palabra; el culto a la Palabra no puede ser ejercido con fruto por la comunidad si no se comprende esta Palabra, es decir, si no se expresa en lengua vernácula. Así pues, el culto cristiano debe celebrarse en lengua vernácula.[34]

ERRORES DE TRADUCCIÓN POSTERIORES AL CONCILIO VATICANO II

Cuando el proceso de introducción de la lengua vernácula se puso en marcha en 1964, los católicos cultos se quejaron del lenguaje horrible y pedestre de las traducciones provisionales. Pero pronto se hizo evidente que las traducciones no sólo eran feas, sino también inexactas a propósito, para hacer avanzar el programa de los "progresistas" posteriores al Concilio Vaticano II. Pronto hubo protestas.

---

[33] Lutero, por ejemplo, enseñó que el propósito principal del culto público era difundir la Palabra de Dios y despertar la fe: "Cristo debería y debe ser predicado de tal manera que tanto en ti como en mí, la fe brote de la predicación y se reciba de ella... Y esa fe se recibe y crece cuando se me dice por qué vino Cristo". *Freedom of A Christian* (Weimar edición 7), citado en RV, 96. "Las liturgias deben promover siempre la fe y alimentar el amor; nunca deben ser un obstáculo para la fe. Si ya no sirven a estos propósitos, ya están muertos y acabados, y ya no tienen valor... Ninguna liturgia tiene un valor independiente en sí misma, aunque así es como se han considerado hasta ahora las liturgias papistas". *The Lord's Supper and Order of Divine Service* (edición de Weimar 19:72-8), citado en RV, 96. Para Lutero, la cuestión del lenguaje litúrgico "entraba íntimamente en el fundamento básico de su fe protestante". John L. Murphy, *The Mass and Liturgical Reform* (Milwaukee: Bruce 1956), 310. Del mismo modo, Juan Calvino: "Nuestro Señor nos ha recomendado celebrar el Misterio [la Última Cena] con verdadera inteligencia... Los Sacramentos toman su valor de la palabra cuando se entiende; sin esto, son indignos del nombre de Sacramento. Por lo tanto, es necesario que haya una doctrina inteligible en la Misa, y que, por el contrario, el Misterio se desperdicia, como si todo se hubiera ocultado y nada se entendiera". *Petit Tracté de la Sainte Cene de Nostre Seigneur*, en *Corpus Reformatorum*, 33:57-9, citado en RV, 100.

[34] *Liturgie et Langue Vulgaire*, 170.

En 1968, Gary Potter denunció al Comité Internacional del Inglés en la Liturgia (ICEL), a la Secretaría del Comité Episcopal de Estados Unidos para la Liturgia y a la Conferencia Litúrgica de Estados Unidos. Potter se quejó de que estos organismos conspiraron, a través de las maquinaciones del notorio liberal Padre Frederick McManus, para producir las traducciones vernáculas falsificadas del Canon Romano utilizadas en los países de habla inglesa.[35]

Protestas como ésta no sirvieron de nada, ni siquiera cuando se pusieron en conocimiento de los funcionarios del Vaticano. Tras la promulgación del original latino del Nuevo Orden de la Misa en 1969, el proceso de falsificación de traducciones continuó.

El padre Jacques Dupuy lamentó las pésimas traducciones francesas de la Nueva Misa. Insinuó que los liturgistas franceses pasaron por alto a la Congregación del Culto Divino (el departamento vaticano responsable de supervisar la reforma) sin dar a la Congregación la oportunidad de comprobar la exactitud de los textos.[36] Y añadió:

> El Misal de Pablo VI —el verdadero Misal— no presenta peligro alguno para la fe. Un sacerdote que lo siga fielmente permanecerá fiel a su fe. El peligro está en las *interpretaciones*. ¿Lleva el nuevo Misal a un error en el plano de la fe? ¿O no es más bien la desaparición o la disminución de la fe lo que provocan estas iniciativas, especialmente los graves errores en la traducción? Esa es la verdadera cuestión, y parece evidente que la segunda alternativa ofrece la única explicación de la crisis.[37]

Dupuy observó que las traducciones oficiales francesas suprimían las alusiones a la trascendencia divina, a la súplica y a la Divinidad de Cristo. Estaban dirigidas a "nivelar" todo y a "adorar" al hombre. Las traducciones, concluyó, eran ambiguas y peligrosas para el dogma católico.[38]

---

[35] Véase Gary K. Potter, *The Liturgy Club*, Triumph (mayo de 1968), 10-4. Este artículo circuló ampliamente entre los conservadores católicos de la época. Lo leí cuando era estudiante de tercer año en un seminario menor. Pero incluso antes de eso, con solo una cantidad limitada de latín en mi haber, me había dado cuenta de que las traducciones estaban "mal".

[36] *Le Missel Traditionnel de Paul VI: Essai de Reflexion Theologique, Canonique, Liturgique sur le Nouvel "Ordo Missae"* (Paris: Tequi 1977), 63-64.

[37] Ibid. 67.

[38] Ibídem. 63-64. Jacques Maritain sostuvo que la traducción francesa del Credo de Nicea era herética.

Asimismo, Christopher Monckton, antiguo director del periódico católico inglés *The Universe* y estudioso del latín, descubrió 400 errores sólo en la traducción oficial inglesa del Nuevo Orden de la Misa. En una conferencia reproducida en el número de noviembre de 1979 de la revista *Faith*, señaló:

> Los errores muestran un tema común que revela las intenciones de los traductores. Ese tema es la dilución o eliminación de alusiones y referencias a aquellas doctrinas de la Misa que son específica y peculiarmente católicas.... La minuciosidad y determinación con que se han eliminado aquellas enseñanzas que distinguen las creencias católicas de las de otros cristianos queda demostrada por las numerosas omisiones menores que se repiten a menudo.[39]

En su libro de 1979 sobre la Nueva Misa, Michael Davies dedicó un apéndice de 28 páginas a algunos de estos errores. También él apuntó sus armas contra el padre McManus y la burocracia litúrgica de la Conferencia Episcopal de Estados Unidos. Davies concluyó:

> A los fieles de los países de habla inglesa no sólo se les niega la oportunidad de asistir a la Misa de San Pío X[;]ni siquiera pueden asistir a la Misa del Papa Pablo VI, excepto en los pocos lugares donde se celebra en latín. Lo que se les ofrece se describe mejor como "el Rito McManus" porque, con sus cuatrocientos errores de traducción, algunos de los cuales tienen graves implicaciones doctrinales, no es más que una parodia del texto oficial en latín del *Novus Ordo Missae* que, en sí mismo, implica una grave dilución de la auténtica enseñanza católica.[40]

Los errores de traducción —distorsiones intencionadas, de hecho— iban todos en la misma dirección: hacer avanzar la agenda teológica modernista. Así, el lenguaje que reflejaba la "teología negativa", el abismo entre la majestad de Dios y la bajeza del hombre, la santidad de los santos, los escollos ecuménicos, etc., fue eliminado o difuminado.

Incluso desaparecieron conceptos fundamentales. Por ejemplo, en los textos latinos de las oraciones del Tiempo Ordinario (antes Tiempo después

---

[39] Citado en Davies, *Pope Paul's New Mass* (Dickinson TX: Angelus Press 1980), 617-8.
[40] *Pope Paul's New Mass*, 621.

de Epifanía y Pentecostés) la palabra *gratia* (gracia) aparecía once veces; en la traducción oficial inglesa, no aparecía ni *una* sola vez.[41]

Dado que los problemas con la versión latina del Misal de Pablo VI son nuestra principal preocupación aquí, remitimos a los lectores a las obras de Davies y Oury para ejemplos particulares de errores de traducción. En el momento de escribir estas líneas, además, muchos de los errores de la traducción oficial al inglés están en proceso de corrección (aunque después de cuarenta años).

Lo que nos interesa aquí, sin embargo, es descubrir cómo se produjo por primera vez este estado de cosas. La mala traducción de los textos litúrgicos fue un fenómeno mundial después del Concilio Vaticano II. ¿Fue de hecho, como sostenían los conservadores, el resultado de una conspiración de los modernistas en las conferencias episcopales nacionales para engañar a Pablo VI y secuestrar su reforma litúrgica a través de traducciones erróneas? ¿Quién fue el responsable?

ROMA Y LOS ERRORES DE TRADUCCIÓN

Como hemos visto anteriormente, cuando en el pasado la Iglesia permitió que la Misa se celebrara en lengua vernácula, insistió en dos cosas: (1) Que las congregaciones romanas verifiquen y aprueben todas las traducciones, y (2) Que las traducciones sean exactas, precisas, literales y fieles al texto latino.

Sin embargo, después del Concilio Vaticano II, la política se transformó exactamente en *lo contrario*: (1) Las conferencias episcopales nacionales aprobaron todas las traducciones vernáculas, con la aprobación *pro forma* de las congregaciones romanas, y (2) Las propias autoridades litúrgicas del Vaticano *alentaron* oficialmente las "traducciones" sueltas e inexactas de los textos latinos.

---

[41] Además de las críticas basadas en consideraciones doctrinales, añadiría lo siguiente: la absoluta malicia que los traductores del ICEL manifestaron hacia la música tradicional de la iglesia. La traducción provisional al inglés del Ordinario de la Misa (Kyrie, Gloria, Credus, Sanctus y Agnus Dei) publicada en 1964 era compatible con las antiguas composiciones musicales, y supuestamente las Misas compuestas antes del Concilio Vaticano II simplemente se reeditaron con el texto en inglés. Después de gastar una enorme cantidad de dinero y esfuerzo en esto, ICEL, a sabiendas, lo borró todo publicando una nueva traducción del Ordinario que era completamente incompatible con el antiguo ambiente musical latino. Como músico de iglesia, los consideraba monstruos que despreciaban la música sacra.

1. Conferencias Episcopales. El poder de las conferencias de los obispos nacionales sobre las traducciones fue una de las principales innovaciones del Concilio Vaticano II, y fue una parte de la preparación del escenario para las traducciones falsificadas que seguirían.

En un comentario de 1965 sobre la Constitución sobre la Liturgia, el padre de Consilium, Carlo Braga, señaló que todo el poder sobre las traducciones reside ahora en el cuerpo de obispos; Roma ahora se limita a aprobar los decretos de los obispos con el fin de obligar a los obispos individuales, presumiblemente, a los recalcitrantes. "Esto representa —dijo— un cambio profundo en la disciplina eclesiástica realizado por el Concilio... Hasta ahora todas las traducciones tenían que ser aprobadas por la Santa Sede".[42]

Esta fue otra de las muchas bombas de tiempo de la Constitución. En este punto, los miembros del ahora radicalizado Movimiento Litúrgico dominaban los comités de liturgia de las conferencias episcopales en los principales países occidentales que serían responsables del trabajo de traducción.

2. Legislación preparatoria. El otro elemento era una serie de decretos generales que permitirían progresivamente más libertad para "adaptar" las traducciones.

El 26 de septiembre de 1964, Consilium, con la aprobación de Pablo VI, presentó la Instrucción *Inter Oecumenici* para poner en práctica algunas de las disposiciones de la Constitución sobre la liturgia. La Instrucción establece que las traducciones deben basarse en el texto litúrgico latino, y que las traducciones de los pasajes bíblicos deben ajustarse al mismo texto litúrgico latino — hasta ahora tan buena. A continuación, añade:

> Ello no quita el derecho a revisar esa versión, si lo considera conveniente, sobre la base del texto original o de alguna versión más clara.[43]

¿Y quién hizo la "revisión" o decidió qué versión del texto original es "más clara"? Radicales en las burocracias litúrgicas nacionales, por supuesto, ayudados por eruditos bíblicos modernistas.

[42] "Normas generales: el lenguaje a utilizar", en Annibale Bugnini, ed., *Commentary on the Constitution on the Sacred Liturgy* (1965), 114-115.
[43] §40.a, DOL 332.

En 1965 Consilium patrocinó una reunión para discutir la cuestión de las traducciones. Las actas aparecieron en la publicación oficial de Consilium, *Notitiae*. Los liturgistas creían que una "cierta adaptación" en la traducción de los textos litúrgicos no sólo era permisible, sino necesaria. Las adaptaciones, si son combativas, deben hacerse a través de "ciertos cambios, adiciones, supresiones y especialmente transformaciones"[44]. Se trataba de una discreta insinuación que liberaba a los traductores de seguir el significado literal del texto original en latín.

En 1967, después de que Pablo VI permitiera el uso de la lengua vernácula en el Canon,[45] Bugnini proporcionó a las conferencias episcopales nacionales una serie de normas oficiales para las traducciones provisionales. La versión que cada conferencia estaba preparando, decía, debía "reproducir fielmente el texto del Canon Romano, sin variaciones, omisiones o inserciones que lo hicieran diferente del texto latino".[46]

De nuevo, hasta aquí todo bien; pero una vez más, se dejaba la puerta abierta a la revolución: El lenguaje de la traducción, decía Bugnini, debía "ser el utilizado normalmente en los textos litúrgicos, evitando formas clásicas y modernas exageradas".[47] Así, los traductores que decidían "transformar" el sentido de un texto podían defender su trabajo diciendo que simplemente deseaban evitar el uso de una "forma clásica exagerada". Los conservadores que se opusieran podían entonces remitirse al decreto romano correspondiente.

3. Roma ha hablado. El golpe final a cualquier pretensión de exactitud llegó en 1969, cuando Consilium publicó una larga Instrucción en seis lenguas principales que proporcionaba las normas oficiales para traducir los textos litúrgicos. Esta Instrucción, conocida por su título en francés, *Comme*

---

[44] "Conventus de Popularibus Interpretationibus Textuum Liturgicorum", *Notitiae* 1 (1965), 398: "E contra aliquam aptationem admittebant seu potius exigebant in vertendis textibus ecclesiasticis, ut puta orationes et praefationes, praecise ex eorum natura rituali... Accomodatio fiet, si oporteat , per aliquas mutaciones, adiciones, supresiones et praesertim transmutationem, bene animavertendo ne profundum sensum religiosum, aut per nimiam aridiatem (linguis ceterum modernis parum consonantem), at per nimiam ampullositatem, gravitati et robori textus originalis opposita, ammitant."

[45] Véase la Concesión que permite, ad experimentum, el uso de la lengua vernácula en el canon de la Misa y en las ordenaciones, 31 de enero de 1967, DOL 816-9.

[46] Communication, *Aussitot après,* 10 de agosto de 1967, §1, DOL 821.

[47] Ibid. §2, DOL 822.

le Prevoit, establecía los principios que producían las distorsiones, omisiones y errores manifiestos en las traducciones vernáculas modernas.

La Instrucción es una producción modernista típica, llena de dobles discursos tomados de los campos de la psicología, la comunicación moderna, la sociología y la antropología: Las traducciones litúrgicas no deben "simplemente" reproducir las expresiones, ideas y palabras del texto original; deben seguir el "contexto total de [el] acto específico de comunicación",[48] sea lo que sea lo que signifique. Las palabras y expresiones "deben usarse en su propio significado histórico, social y ritual"[49]. Además, "la exactitud y el valor de una traducción sólo pueden evaluarse en función de la finalidad de la comunicación"[50]. Pero valorar el "contexto total" no significa traducir las palabras al pie de la letra, hay que *adaptarlas*:

> La oración de la Iglesia es siempre la oración de una comunidad real, reunida aquí y ahora. No basta con traducir al pie de la letra, aunque sea con precisión, una fórmula transmitida de otro tiempo o región para su uso litúrgico. La fórmula traducida debe convertirse en la oración genuina de la congregación y en ella cada uno de sus miembros debe poder encontrarse y expresarse.[51]

La exactitud en las traducciones, pues, debe dar paso al "encontrarse a sí mismo" y a la "autoexpresión".

Anteriormente, mencionamos que los traductores purgaron de sus traducciones de las oraciones latinas ciertos conceptos para avanzar en la agenda teológica modernista. El siguiente pasaje de la Instrucción Romana fue la base de su trabajo:

> Las oraciones (oración inicial [Colecta], oración sobre las ofrendas [Secreto], oración después de la comunión [Postcomunión]) de la antigua tradición romana son sucintas y abstractas. En la traducción, es posible que deban expresarse con mayor libertad, conservando al

---

[48] Instrucción *Comme le Prevoit*, 25 de enero de 1969, §6, DOL 843: "Para alcanzar este fin, no basta que un texto litúrgico se limite a reproducir las expresiones e ideas del texto original, sino que debe comunicar fielmente a un pueblo determinado, y en su propia lengua, *lo que la Iglesia, mediante ese texto dado, originalmente quiso comunicar a otro pueblo en otro tiempo*. Por tanto, una traducción fiel no puede juzgarse sobre la base de palabras individuales: *debe tenerse presente el contexto total de ese acto específico de comunicación*, así como la forma literaria propia de la respectiva lengua". El énfasis es mío.

[49] Ibid. §13.d, DOL 850.

[50] Ibid. §14, DOL 852.

[51] Ibid. §20.c, DOL 856.

mismo tiempo las ideas originales. *Esto puede hacerse ampliándolas moderadamente o, si es necesario, parafraseando expresiones para concretarlas a la celebración y a las necesidades de hoy*. En todo caso debe evitarse el lenguaje pomposo y superfluo.[52]

Para completar su labor de destrucción, la Instrucción enumera algunos términos latinos concretos y ofrece criterios sobre cómo traducirlos y cómo no hacerlo. De inmediato se hace evidente que los errores en las traducciones vernáculas no tienen su origen en las conferencias episcopales nacionales, sino en las autoridades litúrgicas de Roma:

pius, pietas: Se traducen "inadecuadamente" como *piadoso* y *piedad*.

salus: puede significar *salvación* en sentido teológico, pero también puede traducirse como *salud* o *bienestar*.

caro: está "inadecuadamente traducido" como *carne*.

servus, famula: Se "traduce inadecuadamente" por *esclavo, siervo* o *sierva*,[53]

beatissima, *gloriosa*, *sanctus*: Traducir estas palabras (*beatísima*, *gloriosa, santo*) cuando se refieren a la Virgen o a los santos "puede en realidad debilitar la fuerza de la oración."[54]

jejunium: Esta palabra [*ayuno*) "tiene ahora el sentido de observancia cuaresmal, tanto litúrgica como ascética; el significado no se limita a la abstinencia de alimentos."

humilis: Su significado tenía originalmente connotaciones de "clase". No debería traducirse como *humilde* o *sumiso*.

dignare, clementissime, majestas; estas expresiones (*digno, clementísimo, majestad*) "fueron originalmente adaptadas de las formas de dirigirse al soberano en las cortes de Bizancio y Roma", por lo que "es necesario estudiar hasta qué punto se debe intentar" ofrecer equivalentes en la lengua vernácula.[55]

*Misericordia: "*Su "significado propio no es exactamente expresado" por *misericordia* o *piedad*.[56]

---

[52] Ibid. §34, DOL 871. My emphasis.
[53] Ibid. § 11b , DOL 848.
[54] Ibid. §12.c, DOL 849.
[55] Ibid. §13.d, DOL 850.
[56] Ibid. §17.1, DOL 854.

> *terrena dispicere*: Esta frase (*despreciar las cosas de esta tierra*), como la frase *ut inimicos sanctae Ecclesiae humillare digneris* (*Que te dignes humillar a los enemigos de la Santa Madre Iglesia*), "ya no puede entenderse... porque es contraria a las ideas cristianas modernas".[57]

Es fácil ver qué principios estaban en juego: Todo lo que en el original latino siguiera insinuando que la Iglesia católica es la única y verdadera Iglesia debe suprimirse en la traducción vernácula: el ecumenismo no debe sufrir. Cualquier palabra o expresión que connote la pecaminosidad del hombre, o aluda a su necesidad de humildad, la misericordia de Dios, la mortificación, o el desapego de las cosas del mundo debe ser diluida, si no eliminada por completo: ¿quién necesita tales cosas si el mundo es todo bueno, y todos vamos a ir al cielo de todos modos?

Deben omitirse los adjetivos o expresiones que enfaticen la majestad de Dios o la sublime santidad de la Virgen y de los santos: la colegialidad y la democracia se aplican también a Dios y a los santos. Tal lenguaje, al indicar nociones trascendentes (un orden sobrenatural, distinto del orden natural), contradice también la noción modernista de una Deidad *inmanente*. En consecuencia, la noción de una separación real entre este mundo y el otro debe desdibujarse.

Así pues, conservadores como Gary Potter, el padre Dupuy, Christopher Monckton y Michael Davies habían señalado con el dedo a los culpables equivocados. Los traductores de las conferencias episcopales nacionales se limitaban a seguir una Instrucción oficial emanada de Roma.

4. Un comentario de peso. En 1970, el padre benedictino Antoine Dumas, miembro del Consilium, escribió un extenso comentario para la publicación oficial *Notitiae* que ampliaba los principios establecidos en la Instrucción de 1969[58]. Sus observaciones habrían tenido un peso especial, porque muy probablemente fue el principal autor de la Instrucción sobre las traducciones.[59]

---

[57] Ibid. §24.c, DOL 861.

[58] *Pour Mieux Comprendre les Textes Liturgiques du Missel Romain*, NOTITIAE 6 (1970), 194-213.

[59] La práctica habitual con un documento importante del Vaticano es permitir a su autor principal (que por lo demás es anónimo) el privilegio de escribir un comentario extenso sobre él, que luego se publica inmediatamente en una revista académica.

Era imposible, decía Dumas, realizar una buena traducción sin "la perfecta transposición del mensaje a otro contexto, su delicada adaptación a circunstancias históricas, sociales y rituales completamente diferentes"[60]. Ofreció una larga lista de términos que deben "adaptarse" en la traducción: Las expresiones en latín, por ejemplo, que aluden a aplacar la ira de Dios deben suavizarse para transmitir la noción de "reconciliación"; los términos que se refieren a la mortificación y el ayuno "deben traducirse en expresiones más generales, adaptadas a la mentalidad contemporánea"; la palabra *quaesumus* (*Te suplicamos*) normalmente no debe traducirse, pero, si es el verbo principal de una oración, debe traducirse como *rezar* sin ningún atisbo de súplica[61]. La ira de Dios, la mortificación y la súplica, por supuesto, no tienen cabida en el sistema teológico modernista; por lo tanto, deben desaparecer.

Las liturgias protestantes, dijo Dumas, muestran un uso equilibrado del lenguaje moderno y "nos proporcionan un bello ejemplo a seguir"[62]. No sorprende, por tanto, verle recomendar que la palabra latina *hostia* (una palabra que provocó conmociones entre los protestantes de la reforma) no se traduzca como *víctima*. Por el contrario, continuó, a menudo designa sólo "los dones preparados para la Eucaristía" y puede traducirse simplemente como *nuestras ofrendas*. Explicó:

> Ciertas figuras de dicción tradicionales [*tournures*] deben ser minimizadas en la traducción, a la luz de lo que recordaremos sobre la verdadera naturaleza del comienzo de la Liturgia de la Eucaristía: la traída de los dones al altar y su presentación por el celebrante, terminando con la oración sobre los dones. En esta perspectiva, las palabras *hostiam quam immolamus* —la víctima que inmolamos—, susceptibles de una interpretación muy fuerte, deberían traducirse, al menos, por "los dones que presentamos" y, como máximo, por "el sacrificio que vamos a ofrecer".[63]

Cabe señalar que la desaparición de la *víctima* de la versión oficial inglesa del Canon Romano hizo que Michael Davies y otros conservadores

---

[60] *Pour Mieux*, 195.
[61] Ibid. 208-9.
[62] Ibid. 197.
[63] Ibd. 199. De manera similar, A.M. Rouget OP y Lancelot Sheppard, "Traduction of Roman Canon", en *The New Liturgy*, ed. por Lancelot Sheppard (Londres: Darson, Longmann y Todd 1970), 161-73.

angloparlantes se lanzaran contra la ICEL, a la que denunciaron rotundamente por perpetrar semejante farsa[64]. Pero el responsable fue el probable autor de la Instrucción oficial romana sobre las traducciones.

5. Análisis. Así pues, en lo que antecede, vemos un mundo extraño en el que *todos* los principios tradicionales sobre el lenguaje litúrgico de la Misa se han vuelto del revés: Hay que evitar un estilo "sacro" en el lenguaje de la Misa. Un balbuceo de lenguas modernas sustituye a la unidad de una lengua universal. Los términos con significado fijo como expresión de los dogmas católicos están sujetos al capricho de los traductores y a la evolución de las lenguas. Se rompe la continuidad con la tradición. La pedagogía sustituye a la idea de culto. Y para colmo, las traducciones se falsifican intencionadamente.

¿Cuál es el mejor argumento a favor del latín y en contra de la lengua vernácula en la Misa?

El desastre total que se ha hecho con las traducciones que se basaban en los principios que establecieron los modernistas al más alto nivel de la Iglesia posterior al Concilio Vaticano II.

SI EL PAPA LO HUBIERA SABIDO...

Por último, esto plantea la cuestión de cómo Consilium fue capaz de endilgar este fraude modernista a los católicos de todo el mundo. Michael Davies escribió indignado que tal traducción representaba "una grave dilución de la enseñanza católica", y que como resultado, los fieles "ni siquiera pueden asistir a la Misa del Papa Pablo VI, excepto en los pocos lugares donde se celebra en latín."[65]

Así pues, el relato de la Instrucción sobre las traducciones podría confirmar lo que muchos tradicionalistas y conservadores sostienen desde hace tiempo: ¡Pobre Pablo VI! Traicionado y engañado una vez más por los modernistas en las altas esferas del Vaticano, ¡víctima de un engaño que tuvo efectos destructivos incalculables sobre los católicos de todo el mundo! ¡Si el Papa lo hubiera *sabido*!

---

[64] Véase *Pope Paul's New Mass*, 618-9.
[65] *Pope Paul's New Mass*, 621.

Bueno, como solía decir un colega sacerdote alemán: *¡Ja, und hätte der Führer das gewußst!* - Sí, si el Führer también lo hubiera sabido...

Porque la verdad es que la culpa última de estas traducciones falsificadas no es de los radicales de las conferencias episcopales nacionales, ni siquiera de los modernistas furtivos de la burocracia litúrgica vaticana, sino del propio Pablo VI. Él examinó cuidadosamente los borradores francés e italiano de la Instrucción sobre la traducción; hizo 47 anotaciones en el borrador de su puño y letra; introdujo cambios tanto en el estilo como en el contenido de la Instrucción, e incluso corrigió las pruebas de imprenta.[66]

Finalmente, el 29 de diciembre de 1968, Pablo VI escribió en el expediente: "Mirado. Es un poco larga; cf. las pequeñas revisiones, pero puede seguir adelante"[67]. Y siguió adelante, para relegar la gracia, la humildad, la majestad de Dios y otras innumerables expresiones sagradas a las profundidades del agujero de la memoria modernista.

RESUMEN

- Los pasajes de la Constitución sobre la Sagrada Liturgia del Concilio Vaticano II que se refieren a la conservación del latín y a la introducción de la lengua vernácula están redactados de forma ambigua y son susceptibles de interpretaciones contradictorias.
- Aquellos oficialmente autorizados para aplicar esta legislación (Bugnini, Consilium, Pablo VI y las conferencias episcopales nacionales) permitieron o impusieron el uso casi universal de la lengua vernácula después del Concilio Vaticano II.
- La inteligibilidad absoluta no era una exigencia para el lenguaje litúrgico en tiempos de Nuestro Señor ni en la Iglesia primitiva.
- Durante 1600 años, la Iglesia preservó cuidadosamente el estatus especial del latín como lengua para la Misa del Rito Romano.
- La Iglesia animó a los ritos orientales a conservar sus lenguas propias, y ocasionalmente permitió que la Misa del Rito Romano se celebrara en una lengua moderna.
- Estos precedentes no pueden ser aducidos como precedentes para el proceso de vernacularización de la Misa posterior al Concilio Vaticano II

[66] Véase RL, 236-7.
[67] RL, 237. "Visto. E ' un po'lungo; cf. piccoli ritocchi, ma può andare."

porque (1) las lenguas utilizadas en los diversos ritos orientales no eran verdaderas lenguas vernáculas en todos los casos, y (2) históricamente, la Santa Sede exigía que las traducciones de la Misa del Rito Romano fueran servilmente fieles al original latino.

- Las razones para el uso del latín como lengua litúrgica son la credibilidad, la unidad, la inmutabilidad y la tradición, todas las cuales reflejan verdades doctrinales sobre la Misa o la fe católica.

- Por otro lado, abogar por el abandono del latín por la lengua vernácula está históricamente vinculado con la corrupción de la verdad doctrinal. La lengua vernácula fue utilizada como un medio para difundir la herejía, para falsificar la doctrina a través de traducciones erróneas y para negar el valor objetivo del Santo Sacrificio de la Misa.

- Tres declaraciones de Consilium (1964,1965,1967) permitieron progresivamente más libertad para "adaptar" las traducciones.

- El golpe final a cualquier pretensión de exactitud en las traducciones llegó con la Instrucción *Comme le Prévoit* (25 de enero de 1969) que estableció los principios que produjeron las distorsiones, omisiones y errores absolutos en las traducciones litúrgicas modernas.

- En 1970, el probable autor de la Instrucción amplió los principios que contenía, de tal manera que promovió la agenda teológica modernista de eliminar la teología "negativa" y las alusiones a doctrinas que los protestantes podrían encontrar ofensivas.

- Pablo VI examinó los borradores franceses e italianos de la Instrucción, hizo numerosas anotaciones de su puño y letra, hizo cambios en su estilo y sustancia, e incluso corrigió las pruebas de imprenta de las páginas. Los principios destructivos que contiene son, por lo tanto, Suyos.

Por lo tanto, los conservadores no deben temer que los hayan engañado todos estos años. El *Novus Ordo* "mal traducido" es de hecho la verdadera Misa de Pablo VI.

CAPÍTULO 5

La Instrucción General de 1969: La Misa como Asamblea

Entre los muchos tipos de cursos de liturgia del seminario que he impartido a lo largo de los años, el más difícil de hacer interesante es el de las rúbricas. Las *rúbricas* son las instrucciones, a menudo impresas en rojo,[1] que indican al sacerdote qué oraciones recitar y qué gestos hacer durante el curso de la Misa, el Oficio Divino o cualquier otro rito litúrgico.

La mayor parte de las rúbricas de la Misa tradicional aparecen en el anverso del Misal. Describen con minucioso detalle y apariencia interminable las diversas acciones que el sacerdote debe realizar en cada punto del rito: cómo debe sostener sus manos, dónde y qué tan bajo debe inclinarse, qué tan fuerte debe ser su voz, cuándo se debe besar el altar, etc. Las rúbricas se consideran *leyes* que el sacerdote está obligado a observar. Ellas no explican *por qué* tú debes realizar un gesto en particular de una manera determinada —esa información se encuentra en los comentarios litúrgicos o teológicos de la Misa—, simplemente te dicen que lo *hagas*.

Después del Concilio Vaticano II, esta comprensión de la ley litúrgica experimentó un cambio fundamental en general, y adquirió lo que el padre Thomas Richstatter llamó "un nuevo estilo, un nuevo espíritu". A partir de entonces, las rúbricas se intercalarían con comentarios explicativos para proporcionar los porqués doctrinales y los porqués de los ritos, se flexibilizaría la regulación exacta de la liturgia y, de hecho, la noción misma de rúbrica se transformaría, de una ley pasaría a ser una dirección o norma general.

Así, cuando la Nueva Misa se publicó por primera vez en 1969, fue acompañada por un documento preliminar llamado la *Instrucción General sobre el Misal Romano* (en adelante, la IG). Este estilo de documento litúrgico post-Vaticano II, una "instrucción", no se suponía que se ocupara solo

[1] *Rúbrica* del latín "en rojo". En realidad, las rúbricas están impresas en rojo cuando aparecen cerca del texto de una oración, que está impreso en negro.

de las rúbricas. También estaba destinado a explicar las *razones* de los ritos,[2] o a servir como una especie de "tratado doctrinal y pastoral, una pequeña *summa*" para ayudar a comprender un rito.[3]

Durante el año anterior a la publicación de la IG de 1969, Consilium declaró que el próximo documento contendría los "principios teológicos" para la Nueva Misa, y serviría como una "exposición teológica" o una "presentación doctrinal" que ayudaría a comprender la "naturaleza y significado" de los elementos del nuevo rito.[4]

La IG de 1969 fue, por lo tanto, el anteproyecto teológico o plano básico que los arquitectos de la Nueva Misa elaboraron para explicar su creación. Puesto que nos hemos propuesto examinar el tratamiento de la doctrina católica en la Nueva Misa, este documento será de gran interés para nosotros.

La cantidad de tiempo que Consilium dedicó a componer la IG de 1969 indica la importancia que los reformadores atribuyeron a su contenido. A partir de octubre de 1967 a abril de 1969, el texto pasó por cinco borradores, y fue enviado a Pablo VI para su revisión al menos dos veces, con los últimos cambios proviniendo de él poco antes de que el *Novus Ordo Missae* fuera a la imprenta.[5]

Según el padre Carlo Braga, jefe del subcomité del Consilium responsable de la redacción de la IG, el segundo capítulo en particular, titulado "La estructura y las partes de la misa", había recibido la "atención especial" del

---

[2] Ver A.G. Martimort, "L'Institutio Generalis et la Nouvelle 'Liturgia Horarum,'" *Notitiae* 7 (1971), 220-221.

[3] Carlo Braga, "Puntos calificativos de la 'Institutio Generalis Missalis Romani'", LO, 243. "Tratado doctrinal y pastoral, una pequeña suma".

[4] Ver más adelante, Capítulo 6.

[5] En octubre de 1967, una vez que se había establecido la forma esencial del *Novus Ordo*, un subcomité especial de Consilium, encabezado por Braga, comenzó a reunir material para la Instrucción. Un borrador del texto fue objeto de varias revisiones en diciembre de 1967 y principios de enero de 1968. A finales de enero, dice Braga, los miembros del subcomité pasaron una semana de trabajo "intenso y minucioso" reescribiendo el texto ("Punti", 245). El texto se distribuyó entre varios consultores, y se sometió a revisiones y exámenes adicionales desde la primavera hasta el otoño de 1968, durante los cuales Pablo VI también recibió una copia (RL, 184). El Consilium aprobó el quinto proyecto de la IG en noviembre de 1968 (Braga, "Punti", 246). El 10 de abril de 1969, poco antes de que el *Novus Ordo Missae* fuera a la imprenta, Pablo VI hizo algunas correcciones finales en la IG (RL, 379).

subcomité durante una semana de trabajo "intenso y minucioso" en enero de 1968.[6]

Sin embargo, cuando finalmente apareció la Nueva Misa, los opositores conservadores de la reforma litúrgica atacaron la IG como protestante, modernista o herética, especialmente el segundo capítulo. La controversia llevó a un retroceso en el Vaticano (de repente la IG no era *realmente* teológica o doctrinal), y a la publicación en 1970 de una *Instrucción General* revisada. Esta historia la contaremos en el capítulo 6.

La IG de 1969, sin embargo, nos muestra los verdaderos principios teológicos y doctrinales detrás de la Nueva Misa. Cuando examinamos los diversos detalles del nuevo rito y nos preguntamos por qué se cambió esta oración, se alteró este gesto, se inventó aquel rito, etc., a menudo podemos encontrar una explicación en uno de los principios teológicos enunciados en la IG de 1969.

En los puntos clave (¿Qué es la Misa? ¿Cómo está presente Cristo? ¿Quién ofrece la Misa?), la teología de la Misa presentada en la IG de 1969 es la de Louis Bouyer, que, como vimos en el capítulo 2, se basa a su vez en la teología eucarística del ecumenista Yngve Brilioth. (Bouyer había sido nombrado miembro del Grupo de Estudio 10 del Consilium en 1967, cuando comenzaron los trabajos sobre la IG). Así, en la IG de 1969, la teología que obtenemos es el luteranismo ecuménico de la Alta Iglesia de los años 20, reempaquetado en los años 50 por un modernista. No hay nada más ecuménico que eso.

Una vez superada la disputa sobre la IG de 1969, los partidarios de la reforma se volvieron más francos sobre los objetivos que el documento pretendía alcanzar. Un homenaje a Bugnini por su cumpleaños en 1982 contenía un largo artículo del dominico ecumenista J.-M. Tillard, que elogiaba los numerosos pasajes de la IG de 1969 que habían sido adoptados "con un espíritu explícitamente ecuménico"[7]. Los pasajes que caracterizaba como fruto de la "convergencia doctrinal" eran precisamente los que los católicos ortodoxos de 1969 habían condenado más ruidosamente como heréticos.

Además de la teología de la asamblea de Bouyer/Brilioth, la influencia de la teoría de la "liturgia pastoral" de Jungmann se manifiesta en las disposiciones rúbricas de la IG. Mientras que la legislación litúrgica anterior al

---

[6] "Punti," 245.

[7] Jean-Marie R. Tillard OP, "La Réforme Liturgique et le Rapprochement des Eglises," LO, 224.

Concilio Vaticano II prescribía minuciosamente los textos que debían utilizarse para las oraciones de la Misa, la IG permite a menudo a los individuos seleccionar o, de hecho, a veces inventar textos litúrgicos a su antojo. Esta desregulación de los contenidos de la liturgia conduce inevitablemente a la destrucción de la doctrina católica, que se supone que las leyes litúrgicas deben proteger.

En nuestro tratamiento de la IG de 1969, examinaremos, por tanto, los siguientes temas: (1) La definición de la IG de la Misa como *asamblea*, en lugar de *sacrificio*. (2) Las presencias "reales" de Cristo inventadas por la IG (en el pueblo reunido y en las Escrituras) que socavan la enseñanza católica sobre *la* Presencia Real de Cristo a través de la transubstanciación. (3) La enseñanza de la IG de que la Misa re-presenta la *Última Cena*, esta proposición reemplaza la ecuménicamente inaceptable enseñanza Tridentina de que la Misa re-presenta el *Sacrificio de la Cruz*. (4) La enseñanza de la IG de que la *asamblea* celebra la Misa, mientras que el sacerdote la preside. (5) La ulterior destrucción de la doctrina a través de la desregulación de la Misa.

1. ¿QUÉ ES LA MISA?

Es relativamente fácil definir la Misa de manera clara, precisa e inequívoca. He aquí una definición típica, basada en la enseñanza del Concilio de Trento, y formulada en el lenguaje de la teología tomista tradicional:

> El sacrificio incruento de la Nueva Ley, en el que el Cuerpo y la Sangre de Cristo, bajo las especies de pan y vino, por una inmolación mística, son ofrecidos por un ministro legítimo de Cristo a Dios para reconocer su supremo dominio y aplicarnos los méritos del Sacrificio de la Cruz.[8]

Esto nos dice cuál es la esencia de la Misa, lo que hace que la Misa sea la Misa. La definición es tan simple y directa que una versión casi idéntica aparece en una edición del *Catecismo de Baltimor* para alumnos de quinto y sexto grado.

Pero la misma claridad de ese lenguaje choca con los dos principios rectores de la reforma litúrgica posterior al Concilio Vaticano II: el ecumenismo y el modernismo. El ecumenismo dicta que, al hablar de la Misa, se evite el lenguaje como sacrificio incruento, inmolación, méritos, etc., porque los no católicos rechazan estas enseñanzas; el modernismo, puesto que

[8] B. Merkelbach, *Summa Theologiae Moralis*, 8ª ed. (Montreal: Desclee 1949) 3:308.

se basa en la evolución dogmática y en la filosofía existencialista moderna, rechaza las esencias y prefiere simplemente *describir* las cosas.

1. La Misa como Asamblea. Así, en el párrafo 7 de la IG de 1969, encontramos la siguiente definición de la Misa:

> "La Cena del Señor o Misa es la sagrada asamblea o congregación del pueblo de Dios que se reúne, presidida por un sacerdote, para celebrar el memorial del Señor. Por esta razón, la promesa de Cristo se aplica de modo supremo a tal reunión local de la Iglesia: "Donde dos o tres se reúnen en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos" (Mt 18, 20)". (Mt 18,20)".[9]

Este párrafo, dijo el padre Luca Brandolini, del Consilium, "define exactamente la Misa, comenzando por la asamblea", y en él "el signo de la asamblea es devuelto a su primera posición"[10]. El gran signo "que define y califica toda la celebración, según el nuevo Orden de la Misa, es la *asamblea eucarística*".[11]

La definición es una reelaboración de la teoría de Bouyer/Brilioth que comentamos en el capítulo 2: que el Qehal Yahvé (asamblea debidamente convocada) del Antiguo Testamento constituye la "forma permanente de la liturgia en la tradición católica"[12], y es una teoría a la que (como ya hemos visto) se adhirió el propio Pablo VI.

---

[9] §7: "Cena dominica sive Missa est sacra synaxis seu congregatio populi Dei in unum convenienzas, sacerdote praeside, ad memoriale Domini celebrandum. Quare de sanctae Ecclesiae locali congregatione eminenter valet promissio Christi: 'Ubi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum.' (Mateo 18:20)". Tr. en DOL 1397, nota a. Los textos latinos citados en las notas a pie de página de este capítulo están tomados del texto de la IG publicado en la *Ordo Missae* de 1969.

[10] "Aspetti Pastorali del Nuovo 'Ordo Missae'", EL 83 (1969), 388-9. "Él lo define a partir de la asamblea. De este modo, se vuelve a poner en primer lugar el conjunto de signos, en línea con la tradición más genuina que desde el principio había visto en la Misa la "sinaxis" de la comunidad cristiana"

[11] Ibid. 388, énfasis original: "Tuttavia, sotto un profilo eminentemente pastorale, sembra che il grande segno che determina e qualifica la celebrazione, secondo il nuovo 'Ordo Missae,'sia *l'assembled eucaristica*.

[12] Así, la liturgia es "la reunión del Pueblo de Dios convocado en asa,bñe..." LP, 29. "Por lo ya dicho sobre el 'Qehal Yahweh' y la comida fraternal de los que esperan el consuelo de Israel, Ya ha quedado suficientemente claro que el núcleo de la liturgia cristiana se encuentra en la *sinaxis* [asamblea] eucarística, en la Misa". LP, 74-5. "La Misa tal como se desarrolló a

En cuanto a los elementos individuales de la definición

(1) *Cena del Señor.* Aunque esta expresión puede tener un significado ortodoxo, los protestantes la adoptaron para negar que la Misa fuera un verdadero sacrificio, para distinguir sus servicios de comunión de la Misa y para subrayar que su servicio no es más que un simple memorial[13]. Y la IG, dijo Tillard, "adoptó este lenguaje con un espíritu explícitamente ecuménico".[14]

(2) *Asanbkea sagrada*. La esencia de la Misa ya no es el sacrificio, sino la asamblea. Es el truco modernista de la "sustitución" puesto en práctica.

(3) *Pueblo de Dios*. Esta es una comadreja del Concilio Vaticano II usada en lugar de "Iglesia" para incluir a todos los bautizados, incluyendo herejes y cismáticos. Probablemente se utilizó en lugar de *Iglesia* porque (al menos en la década de 1960) esta última todavía connotaba sólo a los católicos, y a nadie más.

(4) *Reunión*. El acto de reunirse constituye la Cena del Señor o la Misa.

(5) *El sacerdote preside*. El sacerdote no ofrece ni celebra la acción que tiene lugar, sino que la preside.

(6) *En orden a celebrar*. En cambio, es la asamblea reunida (*synaxis*) la que celebra.

(7) *El memorial del Señor*. Aquí se produce otra sustitución. Lo que la asamblea celebra no es un *sacrificio*, sino un *memorial*. (Véase más adelante).

(8) *La promesa de Cristo*... Yo estoy en medio de ellos. Según la teología sacramental católica estándar, la presencia de Cristo es *sustancial* (como en la "transubstanciación") y efectuada por el sacerdote que recita las palabras de la consagración. La presencia de Cristo que menciona el párrafo 7 de la IG (basada en Mt 18) no es *substancial*: esta es presencia *por gracia*

---

partir del 'Qehal Yahweh' era en realidad el Pueblo de Dios en el proceso de hacerse a sí mismo". LP, 160.

[13] Así, por ejemplo, Henry Bullinger, yerno y sucesor de Zwinglio, cuyas enseñanzas influirían mucho en los protestantes ingleses: "La cena del Señor es una acción santa instituida por Dios para la iglesia, en la que el Señor, al establecer el pan y el vino delante de nosotros en el banquete, nos certifica su promesa y comunión,... [y] reúne visiblemente un solo cuerpo; y, para ser breve, su muerte será recordada por los fieles..." *Decades*, V, sermón 9, (Cambridge: Parker Society, sin fecha) 4:403, citado en ESR, 173.

[14] Tillard, 224.

solamente. Se efectúa no por un sacerdote que recita las Palabras de la Consagración: se efectúa por la *reunión de los seguidores de Cristo en Su nombre*. El juego de manos de la IG cortocircuita la doctrina católica sobre la transubstanciación, un concepto detestado tanto por los protestantes como por los modernistas.

Por último, según el liturgista inglés J.D. Crichton, quienes se oponían al párrafo 7 querían "aferrarse a una teología esencialista estática de la Misa", en contraposición a "la teología existencialista del Concilio Vaticano II... es a partir de la Misa en acción que se puede ver lo que es... una cosa existente, y su naturaleza sólo se conocerá en la celebración".[15]

Pues bien, junto con el Concilio de Trento, me declaro culpable de los cargos. Porque con la teología existencialista del Concilio Vaticano II, lo que ves es lo que obtienes. Y *todo* lo que obtienes es asamblea.

2. Comida, Sacrificio, Acción de Gracias, Memorial. Con la Misa transformada en asamblea, los cuatro "elementos irreductibles" que según Bouyer/Brilioth constituyen "la tradición católica plena en toda su riqueza y pureza" afloran entonces en otros pasajes de la IG. En este esquema, el *sacrificio* se convierte simplemente en un elemento entre cuatro.

(1) *Comida*. No menos de dieciocho artículos de la IG emplean términos como *cena, mesa, refrigerio, alimento, comida, banquete,* etc.[16] Este lenguaje es habitual tanto en la teología católica como en la protestante de la Eucaristía, por lo que no plantea problemas ecuménicos. Y para el teólogo modernista existencialista, bueno, la hora de la comunión *parece* una comida...

(2) *Sacrificio*. Diez párrafos mencionan o aluden a la noción de sacrificio.[17] Este es, obviamente, el punto más delicado para la teología eucarística ecuménica. La IG de 1969 desactiva la bomba de dos maneras:

---

[15] *Christian Celebration: "The Mass* (Londres: Geoffrey Chapman 1971), 53.

[16] §§2,8,33,34,41,48,49,55,56,62,240,241,259,268,281, and 283.

[17] "El sacrificio eucarístico del cuerpo y de la sangre [de Cristo]... memorial de su pasión y resurrección" (§2, DOL 1392). El sacerdote "lleva a cabo lo que el Señor hizo y entregó a sus discípulos para que lo hicieran en su memoria, al instituir el sacrificio y la cena pascual" (§48, DOL 1438). La congregación se une a Cristo "ofreciendo el sacrificio" (§54, DOL 1444). La "víctima" será recibida en la Comunión, los dones son "ofrecidos por los hombres" y la Iglesia "ofrece la víctima inmaculada" (§55, DOL 1445). El sacerdote "une al pueblo a sí mismo para ofrecer sacrificios" (§50, DOL 1450, nota C). El Pueblo de Dios "ofrece la víctima" a través

(a) De los diez párrafos que aluden al aspecto sacrificial de la Misa, seis emplean también términos relacionados con la *comida*.[18] La imaginería de la comida "equilibra" (es decir, matiza) así el peligroso lenguaje.

(b) La terminología sacrificial evita (o más exactamente, evade) referencias explícitas a la Misa como un sacrificio de propiciación, es decir, uno que satisface a Dios por el pecado. Esta enseñanza es a veces llamada el "gran escollo de la Reforma". Lutero, Calvino y Cranmer podían admitir que había sacrificios en la Eucaristía a través de la ofrenda de oración, alabanza, entrega y caridad a los pobres, pero nunca un sacrificio de propiciación.[19] Jungmann menciona explícitamente la disputa en su comentario de 1976 sobre la Misa Nueva.[20]

(3) *Acción de gracias*. Este concepto es habitual en la teología católica, protestante y modernista, y no plantea problemas.

(4) *Memorial*. Seis pasajes de la Instrucción se refieren de un modo u otro a la Misa como memorial.[21] Hay que señalar dos puntos:

(a) Tanto la teología católica como la protestante aplican el término memorial a la Eucaristía, pero lo entienden en sentidos totalmente distintos.[22] Así, el término es un instrumento perfecto para difuminar ecuménicamente las diferencias doctrinales esenciales. Tillard dice que *memorial* es

---

de las manos del sacerdote, y debe convertirse en un solo cuerpo "sobre todo ofreciendo el sacrificio juntamente y compartiendo la mesa del Señor" (§62, DOL 1452). La concelebración manifiesta "la unidad del sacerdocio, del sacrificio y de todo el pueblo de Dios" (§153, DOL 1543). El altar, "en el que se hace presente el sacrificio de la cruz bajo los signos sacramentales, es también la mesa del Señor..." (§259, tr. en OMP, 243). La Iglesia ofrece "el sacrificio pascual de Cristo por los difuntos", para que "la petición de ayuda espiritual en favor de algunos miembros traiga a otros una esperanza consoladora" (§335, DOL 1725). Se insta a los fieles a "participar en el sacrificio eucarístico ofrecido por el difunto" (§339, DOL 1729).

[18] §§2,48,55,60,62 y 259.

[19] Así, Thomas Cranmer dice en respuesta a un oponente: "Él me cree [al decir] que niego el sacrificio de la Misa... La controversia no es si en la sagrada comunión se debe hacer un sacrificio o no (porque aquí tanto el Doctor Smith y yo estamos de acuerdo con el mencionado Concilio de Éfeso); pero *si es un sacrificio propiciatorio o no*..." *Works* (Cambridge: Parker Society 1844) 1:363, en ESR, 169. El énfasis es mío.

[20] TNM, 144. "Incluso los teólogos protestantes que no son reacios al acercamiento declaran que la doctrina católica de la Misa como sacrificio expiatorio es el mayor obstáculo. Se considera de diversas maneras el 'error radical' de la Iglesia Católica... o la diferencia doctrinal que 'divide a las Iglesias'..."

[21] § § 2, 7, 4 8, 5S.d, 55.e y 268.

[22] Ver ESR, 172. Para el católico, la Misa es un memorial de la Pasión de Cristo porque es un acto sacrificial dirigido a Dios, funciona objetivamente porque Cristo lo instituyó y se lleva a

"uno de los términos más preciosos que la IG saca a la luz", y un ejemplo de que la reforma litúrgica "acomoda con discreción los frutos de la convergencia doctrinal".[23]

(b) En la teología católica estándar, la Misa es memorial porque es, en primer lugar, un acto *sacrificial*. En la nueva teología, la Misa es primero el *memorial de la muerte y resurrección del Señor* que la asamblea celebra como una acción de la comunidad.[24] No es un sacrificio por su propia naturaleza, pero su carácter sacrificial depende de su naturaleza como memorial.[25] Se ha dado la vuelta a la antigua enseñanza.

En resumen, a nuestra primera pregunta (¿Qué es la Misa?), obtenemos como respuesta la *asamblea*, confundida por el término ecuménico *memorial*. "Casi cualquier protestante creyente, de cualquier denominación", dijo el liturgista monseñor Klaus Gamber en 1970", sería capaz de asentir a tal definición."[26]

2. ¿CÓMO ESTÁ PRESENTE CRISTO EN LA MISA?

Como en el caso de la definición de la Misa, es fácil explicar en términos claros, precisos e inequívocos cómo Cristo está presente en la Misa y cómo se efectúa. También en este caso, basta con remitirse al Concilio de Trento:

> [Este] santo Concilio enseña y profesa abierta y rectamente que en el bendito sacramento de la Sagrada Eucaristía, después de la consagración del pan y del vino, nuestro Señor Jesucristo, verdadero Dios

---

cabo porque un sacerdote ordenado convierte el pan y el vino en el Cuerpo y la Sangre de Cristo. Para el protestante, la Eucaristía es un memorial por otras razones: porque es un recordatorio de los beneficios que la Pasión de Cristo obtuvo hace mucho tiempo, o un signo de alegría por "ser salvo", o un símbolo de la unidad de la asamblea en el espíritu de Cristo.

[23] *Reforme Liturgique*, 223.

[24] Ver Society, *Problem of the Liturgical Reform*, 71-2.

[25] Ibid. 78.

[26] *The Modern Rite: Collected Essays on the Reform of the Liturgy* (Farnborough, Inglaterra: St. Michael's Abbey Press 2002), 43. "La palabra sacrificio se evita deliberadamente en el texto... No es realmente creíble que se trate de un asunto de azar. Es más bien la intención deliberada de un grupo de liturgistas progresistas de relegar a un segundo plano el carácter sacrificial de la Misa y, en consecuencia, enfatizar su calidad como comida".

y verdadero hombre, está verdadera, real y sustancialmente contenido bajo las especies perceptibles del pan y del vino”.[27]

“Este cambio —declaró el Concilio—, la santa Iglesia católica lo llama apropiada y propiamente transubstanciación”.[28]

De nuevo, se puede encontrar esta enseñanza, casi palabra por palabra, en cualquier catecismo de 5º o 6º grado.

Y aquí de nuevo, la claridad de tal lenguaje choca con el ecumenismo y el modernismo. La doctrina protestante clásica rechaza la transubstanciación, porque implica necesariamente que Cristo mismo es ofrecido en la Misa y, por tanto, que la Misa es un sacrificio de *propiciación*. El modernismo, por su parte, rechaza el término porque es un obstáculo para el ecumenismo e incorpora la “teología estática teología esencialista” del tomismo.[29]

Así pues, aunque no encontrará la palabra *transubstanciación* en la IG de 1969 —una omisión, por cierto, que favorece la herejía[30]— se encontrarán en cambio otras “presencias” de Cristo que devalúan la Presencia Real de Cristo.

Ya hemos visto a Bouyer, por ejemplo, emplear este método de devaluación por inflación, e inventar presencias reales de Cristo en la asamblea y en el hombre “que debe presidirla”.

---

[27] *Decretum de ss. Eucharistia*, ses. 13, cáp. 1. D Z 874.

[28] Ibid. cáp. 4, D Z 877.

[29] Así es como un liturgista modernista trata de deshacerse de la transubstanciación: “Bajo la influencia de la fenomenología y la filosofía existencial, la gente [es decir, *los herejes modernistas como el escritor*] están haciendo nuevas preguntas sobre la presencia de Cristo... Las nuevas preocupaciones no implican por sí mismas una negación de las formulaciones tradicionales, como la transubstanciación, [*aquí viene la negación*...] que era en sí misma una respuesta particular a una pregunta planteada en un momento particular [*¿en lugar de una respuesta “general” en un momento no particular?*), sino que a menudo indican la necesidad de desarrollar nuevas categorías [=*inventar nuevas verdades*] en las que interpretar una doctrina cristiana particular, como el misterio de la presencia de Cristo a su pueblo [*ignorando la vieja “interpretación”*].” R. Kevin Seasoltz, *New Liturgy, New Laws* (Collegeville MN: Liturgical Press 1980), 103.

[30] En la Constitución *Auctorem Fidei* (29 de agosto de 1794), DZ 1529, Pío VI condenó la siguiente proposición: “Después de la consagración, Cristo está verdadera, real y sustancialmente [presente] bajo las apariencias [de pan y vino]; así toda la sustancia del pan y del vino cesan, quedando sólo las apariencias”, como “perniciosas, perjudiciales para la exposición de la verdad de la fe católica respecto al dogma de la transubstanciación, y que favorecen a los herejes”, debido a su “sospechosa omisión” de cualquier referencia a la transustanciación.

También encontramos este método en la Encíclica *Mysterium Fidei* de Pablo Vi de 1965, un pronunciamiento supuestamente dirigido a defender la doctrina eucarística católica tradicional. Digo "supuestamente", porque el documento fue escrito en el típico estilo del Concilio Vaticano II de "por un lado, por el otro". Mientras que por un lado ofrece una defensa de la transubstanciación, por el otro, la Encíclica introduce seis presencias de Cristo (en la Iglesia en la oración, en las obras de misericordia, en el anhelo de Dios de la Iglesia, en la predicación, en las Escrituras, en el clero), que describe como no menos "reales" que la presencia sustancial de Cristo. Esta última, a su vez, es sólo ahora la "presencia real *por excelencia*".[31]

Después de esto, a la devaluación por inflación le queda un paso más. En la siguiente etapa de la evolución dogmática, estas presencias reales recién acuñadas se convierten entonces en un trampolín para ignorar por completo la transubstanciación. Esto queda claro en un comentario sobre la IG de 1969 escrito por el Padre Martín Patino, miembro del Grupo de Estudio 10 del Consilium, que fue directamente responsable de la creación del nuevo *Ordo Missae*:

> Teológicamente, se trata de *superar* los puntos de vista subrayados por el Concilio de Trento, no para negarlos, sino para enriquecerlos con una afirmación más completa.[32]

Este enriquecimiento, dice, tiene su origen en la Constitución Vaticana sobre la Sagrada Liturgia y en la Encíclica *Mysterium Fidei*, que:

> subrayar la *real presencia* de Cristo, en su Iglesia, dentro de la congregación, cuando se leen las Sagradas Escrituras y cuando se hace presente el Sacramento de la Eucaristía. Esta misteriosa presencia del Señor se despliega ante [el pueblo] como Dios que se acerca cada vez más a su pueblo, siguiendo el ritmo de la celebración.[33]

Antes de pasar a hablar de estas dos presencias reales recién acuñadas, conviene decir unas palabras sobre la noción de "presencia" en general.

---

[31] Véase §§35-9, DOL 1178-83. "Por el cual no se pretende excluir todos los demás tipos de presencia como si no pudieran ser también 'reales'..." "quae quidem praesentia 'realis' codicil non per exclusionem, quasi aliae 'reales' non sint, sed per excelentiam, quia est sustancialis." AAS 57 (1965), 764.

[32] OMP, 31. El énfasis es mío.

[33] OMP, 31-2. El énfasis es mío.

1. La presencia en general. Hay tres maneras de decir que alguien está presente:

(1) *Presencia Física*. Ambos, la sustancia *y* los accidentes de una persona están presentes. Este tipo de presencia es confinada; está limitada por la capacidad de la carne y sangre física de alguien para ser vista por otros.

Así es como Cristo estaba presente en el Templo cuando lo purificó. Desde Su Ascensión, Cristo está presente de esta manera sólo en el cielo.

(2) *Presencia Sustancial*. La sustancia del cuerpo de alguien está presente, pero sin los accidentes. Esto no puede ocurrir naturalmente, y sólo es posible por el poder de Dios.

De esta manera Cristo está presente en la Sagrada Eucaristía, que es real y verdaderamente la sustancia de Su Cuerpo y Sangre como Él está en el cielo, pero *sin* los accidentes de Su Cuerpo y Sangre. [34]

(3) *Presencia Virtual*. Ocurre cuando la *actividad* de una persona está presente en otra.

Así la Santísima Trinidad está presente en las almas de los justos por la actividad de la gracia, o el Espíritu Santo está presente a través de su asistencia al Papa y a los concilios generales celebrados en unión con él.

Un ejemplo más prosaico: una persona podría estar virtualmente presente para otra a través de una carta que escribió o de un vídeo en el que apareció.

2. Cristo está presente en la comunidad reunida. (§§ 7,28.) En la IG de 1969 esta noción aparece por primera vez al final de su infame definición de la Misa en el artículo 7:

> "Por esta razón, la promesa de Cristo se aplica de forma suprema a tal reunión local de la Iglesia: 'Donde dos o tres se reúnen en mi nombre, allí estoy Yo en medio de ellos'. (Mt 18,20)".[35]

---

[34] Los accidentes que vemos y sentimos son los del pan y el vino, que continúan, aunque la sustancia del pan y del vino ya no esté allí.

[35] §7: "Quare de sanctae Ecclesiae locali congregatione eminenter valet promissio Christi: 'Ubi sunt duo vel tres congregati in nome meo, ibi sum in medio eorum' (Mt 18,20)". en DOL 1397, nota a.

Los comentarios católicos sobre Mt 18,20, sin embargo, entienden que el pasaje se refiere a la presencia *virtual*: la actividad de Cristo en su Iglesia, o en las almas, mediante la gracia y la asistencia:

> *Porque donde hay dos o tres, es decir, muchos seguidores, reunidos en mi nombre*, actuando por mí, por mi causa, allí estoy *Yo en medio de ellos*, no por razón de la presencia divina por la que estoy en todas partes, sino por gracia y asistencia, para asistir y oír sus oraciones, para dirigir sus consejos. En consecuencia, se muestra la dignidad de la comunidad y la excelencia de la oración común, especialmente de la litúrgica.[36]

Estos comentarios no comparan, y menos aún equiparan, la presencia *virtual* de Cristo por gracia o actividad con la Presencia *Real* (sustancial) de Cristo en la Eucaristía. La comparación es una invención modernista.

La noción de la presencia de Cristo en la asamblea aparece por segunda vez en la IG en un pasaje que se refiere al Saludo (*El Señor esté con vosotros*, etc.) al comienzo del *Novus Ordo*:

> Luego, a través de su saludo, el sacerdote declara a la comunidad reunida que el Señor está presente. Este saludo y la respuesta de las congregaciones expresan el misterio de la Iglesia reunida.[37]

Cuando se une a la enseñanza del párrafo 7, esto proporciona el arma perfecta para destinar el dogma de la transubstanciación al basurero teológico. La presencia de Cristo en la asamblea se convirtió en *el* principal caballo de batalla para los liturgistas posteriores al Concilio Vaticano II y es un tema recurrente en sus escritos.

El Padre Joseph Lécuyer, miembro de Consilium, escribió que la Constitución del Concilio Vaticano II sobre la Sagrada Liturgia proclamaba la presencia de Cristo:

> no sólo en el ministro que ofrece la Eucaristía o bajo las apariciones del pan y del vino o en la Palabra proclamada en la asamblea, sino también en la asamblea misma que ora y da gracias...

---

[36] Hadrian Simón CSsR, *Praelectiones Biblicae*, Novum Testamentum (Turín: Marietti 1951) 1:507. "*Ubi enim sunt duo vel tres*, i.e. plures discipuli *congregati in nomine meo*, propter me, meam causam, agentes, ibi sum in medio eorum, non ratione divinae praesentiae, qua ubique sum, sed gratiae et assistentiae: ad eorum preces adjuvandas et exaudiendas, ad eorum concilia dirigenda. Eo majestas communitatis ostenditur et excellentia orationis communis, litúrgicas praesertim.". El énfasis es suyo. Incluso los comentarios protestantes entienden la presencia descrita en Mateo 18:20 como virtual.

[37] §28, DOL 1418.

> [Cristo] sigue estando presente en su Iglesia y a través de su Espíritu. Esta presencia de Cristo *no es menos "presencia real" que la que se realiza a través de la transubstanciación*: hay que dar toda su importancia a esta presencia espiritual de Cristo en la asamblea.[38]

De nuevo, la inflación lingüística: la presencia de Cristo en la asamblea es igual a la transubstanciación.

Una analogía muestra lo absurdo de equiparar estas "presencias". Imagine pagando cinco mil dólares por una entrada de ópera para escuchar a Pavarotti cantar *Tosca*, solo para que se levantara el telón de una proyección en DVD del tenor. Si usted protestara que pagó para ver al *real* Pavarotti presente en el escenario, ¿aceptaría la explicación del gerente de que la presencia de Pavarotti en DVD "no era menos real"?

El Padre Robert Leodgar desarrolla la idea de la presencia de Cristo en la asamblea de la siguiente manera:

> Jesús no "baja" al altar en la consagración precisamente porque ya está presente. Jesús se manifiesta progresivamente en la eucaristía [sic] a través del reconocimiento de su presencia salvífica en el acto de alabanza.

Esta "manifestación" de la presencia de Cristo tiene lugar en las "vidas de fe" de los miembros participantes de la congregación.[39]

Así también el liturgista capuchino Padre Kenneth Smits, quien, notad, por favor, dice que la idea se basa en la enseñanza del *Mysterium Fidei* de Pablo VI:

> El punto de partida [en la Encíclica *Mysterium Fidei*] es la presencia de Cristo en la comunidad, después de lo cual se exponen las otras formas en que esta presencia en la comunidad se enriquece a través de la presencia de Cristo en el ministerio, en la palabra y en el sacramento... [Esto podría] sugerir que la presencia fundamental y permanente de Cristo es su presencia en la comunidad creyente, y que las otras manifestaciones en el ministerio, las palabras y el sacrificio están más al servicio de la comunidad.

---

[38] "Liturgical Assembly: Biblical and Patristic Foundations," en *The Church Worships*, Concilium Series, vol. 12 (Nueva York: Paulist Press 1966), 15. El énfasis es mío. Nótese cómo retoma la idea de Pablo VI de *Mysterium Fidei* §39, DOL 1183: que otras presencias "no son menos reales" que la Presencia Real.

[39] Robert J. Leodgar, "Eucharistic Prayer and the Gifts over Which It Is Spoken" *(Worship* 41 [Diciembre 1967], 515-29), en LB, 78

Para enfatizar esta “presencia fundamental de Cristo”, Smits sugirió eliminar la incensación del altar al comienzo de la Misa, y en su lugar incensar a la asamblea, “reverenciando así a la congregación como la presencia de Cristo”.[40] Afirmaciones como esta última van más allá de la parodia.

Así, la teología anti-transubstanciación de Bouyer y de un luterano sueco se combina con una nueva y espuria interpretación de Mt 18,20 y se lleva a su conclusión lógica. A partir de ahí, se utilizará para justificar la destrucción de los altares católicos, la liturgia católica y la piedad eucarística católica en todo el mundo.

3. Cristo está presente en Su Palabra. (§§9, 33, 35.) Si la presencia de Cristo en la asamblea ha sido elevada al nivel del dogma (innombrable) de la transubstanciación, también lo ha sido la “presencia de Cristo en su Palabra”, es decir, cuando se lee la Escritura. La IG de 1969 implica, a través de una diabólica difuminación de distinciones, que escuchar una lectura de las Escrituras es equivalente a recibir la Comunión. Sé testigo de lo siguiente:

> La Misa se compone, por así decirlo, de la Liturgia de la Palabra y de la Liturgia de la Eucaristía, dos partes tan estrechamente unidas que forman un solo acto de culto. Porque en la Misa se pone la mesa de la Palabra de Dios y el cuerpo de Cristo para que el pueblo de Dios reciba de ella instrucción y alimento.[41]

La confusión ocurre también en otros pasajes: las lecturas son “un elemento de la mayor importancia para la liturgia”,[42] “Cristo, presente en su propia palabra, anuncia el Evangelio”,[43] Dios está “alimentando” el espíritu de la gente a través de las lecturas,[44] “Cristo está presente a los fieles con su

---

[40] Kenneth Smits, “A Congregational Order of Worship” (*Worship* 54 [enero de 1980], 55-75), en LB, 286,292. El énfasis es suyo. En la década de 1970, vi a Smits, un chiflado extravagante si alguna vez los hubo, instalar una barra de pan gigante y un vaso transparente de vino en el altar del seminario para la “Adoración Eucarística”.

[41] §8: “Missa duabus partibus quodammodo constat, liturgia nempe verbi et eucharistica, quae tam arete inter se coniunguntur, ut unum actum cultus efficiant. Siquidem in Missa mensa tarn verbi Dei quam Corporis Christi paratur e qua fideles instituantur et reficiantur.” DOL 1398.

[42] §9: “Elementum maximi momenti liturgiae.” DOL 1399 lo traduce como: “un elemento principal de la liturgia.”

[43] Ibid.

[44] §33, DOL 1423.

propia palabra”,[45] la gente es “alimentada por esta palabra,[46] las lecturas “ponen la mesa de la Palabra de Dios para los fieles”,[47] las aclamaciones del pueblo en el tiempo del Evangelio “reconocen a Cristo presente y que les habla”.[48]

Esta lengua y estas imágenes plantean dos problemas:

(1) *Virtual y sustancial*. De hecho, Cristo está presente en nosotros en cierto sentido cuando escuchamos sus palabras proclamadas en las Escrituras. Pero esta presencia, una vez más, es solo *virtual*. No es *sustancial*, es decir, lo mismo que Su Presencia Real bajo las especies de pan y vino después de la Consagración.

En la IG tenemos ambas presencias mezcladas en el mismo nivel. Por lo tanto, el “énfasis excesivo en la Presencia Real” que Bouyer dijo que “degradó” una comprensión correcta de la Misa[49] simplemente desaparece.

(2) *Imágenes nutritivas*. La IG usa términos como *alimento*, *alimentar a los fieles* y la *mesa de la palabra de Dios* para referirse a las lecturas de las Escrituras. En el comentario de Patino, incluso la homilía es descrita como “la comunión de la Palabra que se completa en la comunión sacramental”.[50]

Este es otro juego de manos modernista con metáforas. Cuando se habla de la Misa, las alusiones a la alimentación espiritual normalmente se emplean sólo para referirse a la sección de *comunión* de la Misa. Hablar de la lectura de las Escrituras como alimento es equipararla con la recepción del Santísimo Sacramento, *el* alimento espiritual. Y ese, por supuesto, era el punto. Las imágenes confusas y el lenguaje equívoco de la IG llevan a la conclusión de que escuchar una lectura de las Escrituras y recibir la Eucaristía son casi la misma cosa; Cristo está presente en cualquiera de las dos “mesas”.

Pero esta no es la primera vez que los herejes intentan corromper la doctrina a través de un uso resbaladizo del lenguaje sobre la presencia. Un escritor protestante dijo de Cranmer:

---

[45] Ibid.
[46] Ibid.
[47] §34, DOL 1424.
[48] §35, DOL 1425.
[49] LP, 80.
[50] OMP, 86.

> Él permite que el pan y el vino puedan llamarse cuerpo y sangre de Cristo; que se pueda decir que Cristo está presente en el Sacramento; para que la palabra sacrificio se aplique a la Eucaristía. Pero él muestra que el significado que atribuyó a esta terminología es, en su mente, consistente con las negaciones que hemos mencionado. Cristo está presente en el Sacramento como lo está en el Bautismo, o durante la oración, o como el sol está presente dondequiera que se sienta su calor.[51]

3. ¿QUÉ RE-PRESENTA LA MISA?

La enseñanza católica, una vez más, es clara. El Concilio de Trento enseña que la Misa representa y conmemora el *Sacrificio de la Cruz*.[52] La Misa y el Sacrificio de la Cruz son esencialmente idénticos; en ambos, Cristo es el don sacrificial y el sacerdote sacrificador. La única diferencia es la forma de ofrecer; el Sacrificio de la Cruz era una ofrenda sangrienta, mientras que el Sacrificio de la Misa es una ofrenda incruenta.[53]

Desde la revuelta protestante, los herejes han atacado repetidamente la enseñanza de la Iglesia sobre este punto. Es, como la propiciación y la transubstanciación, una creencia que separa al católico del no católico, y es otra piedra de tropiezo ecuménica.

La solución en la IG de 1969 no fue negar directamente la enseñanza católica, sino reemplazarla. Así, IG §48, que describe el significado y la finalidad de la Liturgia de la Eucaristía en la Nueva Misa,[54] comienza:

> *La Última Cena*, en la que Cristo instituyó el memorial de su muerte y resurrección, se hace continuamente presente en la Iglesia cuando el sacerdote, representando a Cristo Señor, realiza lo que el Señor hizo y entregó a sus discípulos para que lo hicieran en su memoria, al instituir el sacrificio y la cena pascual.[55]

---

[51] Darwell Stone, *History of the Doctrine of the Eucharist* (Londres: 1909) 2:127, citado en ESR, 162.
[52] Mons. Joseph Pohl, *The Sacraments, A Dogmatic Treatise*, ed. por Arthur Preuss (San Luis: B. Herder 1957) 2:333.
[53] Ibid. 337.
[54] Así Brandolini, *Aspetti Pastorali*, 400.
[55] §48: "Cena novissima, in qua Christus memoriale suae mortis et resurrectionis instituit, in Ecclesia continue praesens efficitur cum sacerdos, Christum Dominum repraesentans, idem perficit quod ipse Dominum egit atque discipulis in sui memoriam faciendum tradidit, sacrificium et convivium paschale instituens." DOL 1438, nota h. El énfasis es mío.

Del mismo modo, §55.d, que trata de la Narración de la Institución, anteriormente la Consagración:

> La narración de la institución, en la que por las palabras y acciones de Cristo se hace presente la Última Cena, en la que Cristo el Señor mismo instituyó el sacramento de su pasión y resurrección cuando dio a sus apóstoles su Cuerpo y su Sangre bajo las especies de pan y vino para comer y beber, y les dejó el mandato de perpetuar este mismo misterio.[56]

Aquí hay al menos dos errores.

(1) "Cena" reemplaza a "Cruz". La fórmula ecuménicamente aceptable de que la Misa re-presenta la *Última Cena* sustituye a la enseñanza del Concilio de Trento de que la Misa re-presenta el *Sacrificio de la Cruz*.

(2) *Narración de la institución*. En lugar de la expresión católica *consagración* (que connota un cambio sustancial en el pan y el vino), la IG de 1969 adoptó la terminología protestante de una "narración". Los protestantes creen que sus ministros no tienen ningún poder especial para consagrar, sino que simplemente *repiten la historia* (narran) lo que sucedió hace mucho tiempo en la Última Cena.[57]

Así, el artículo 55.d enseña que en el volver a contar la historia de lo que Cristo hizo en esa primera noche de Jueves Santo, se re-presenta la *Última Cena*. Esto es herejía.

4. ¿QUIÉN OFRECE LA MISA?

La respuesta que la doctrina católica da a la pregunta "¿Quién ofrece la Misa?" es, una vez más, bastante simple.

Cristo ofrece la Misa, y Sus sacerdotes, que poseen "el poder de realizar acciones en virtud de la Persona misma de Cristo", lo representan.[58] También puede decirse que los fieles "ofrecen" el Sacrificio —pero sólo en

---

[56] §55.d: "Narratio institutionis: qua verbis et actionibus Christi repraesentatur cena ilia novissima, in qua ipse Christus Dominus sacramentum Passionis et Resurrecionis suae instituit, cum Apostolis suum Corpus et Sanguinem sub speciebus panis et vini manducandum et bibendum dedit, iisque mandatum reliquit idem mysterium perpetuandi." Tr. en OMP, 131. El énfasis es mío.

[57] Omitir el término "consagración" también fue un dos por uno ecuménico para complacer a los cismáticos orientales, quienes creen que los elementos en el altar se convierten en el Cuerpo y la Sangre de Cristo no por lo que llamamos las Palabras de Consagración, sino más bien por la *epiclesis*, una oración que invoca al Espíritu Santo. Véase Tillard, 215-217.

[58] MD 68-9.

la medida en que "unen sus corazones en alabanza, impetración, expiación y acción de gracias con las oraciones o intención del sacerdote, incluso del Sumo Sacerdote [Cristo] mismo".[59]

Una vez más, estas ideas son contrarias al ecumenismo y al modernismo, por lo que en la IG de 1969 se confunden las verdaderas distinciones. Se hace creer que el pueblo o la asamblea ofrece o celebra la Misa, mientras que el sacerdote se limita a presidir.

1. El pueblo ofrece la Misa. Esta noción, de una manera u otra, se expresa en seis pasajes de la IG de 1969.[60]

El lenguaje utilizado implica que el pueblo de alguna manera concelebra con Cristo o con el sacerdote, una noción que Pío XII condenó en *Mediator Dei*.[61] Igualmente, condenada por *Mediator Dei*: la afirmación de la IG de que el pueblo, "ejerciendo su función sacerdotal, intercede por toda la humanidad",[62] o que el pueblo "ofrece la víctima no sólo a través de las manos del sacerdote, sino también junto con él".[63]

---

[59] MD 93.

[60] Así: La celebración de la Misa es "acción de Cristo y del pueblo de Dios jerárquicamente ordenado" (§1, DOL 1391). En la Oración de los Fieles, "el pueblo, ejerciendo su función sacerdotal, intercede por toda la humanidad (§ 45, DOL 1435). El significado de la Plegaria Eucarística es que "toda la congregación se une a Cristo reconociendo las grandes cosas que Dios ha hecho y ofreciendo el sacrificio" (§54, DOL 1444). Los fieles "ofrecen la víctima no sólo por manos del sacerdote sino también junto con él (§62, DOL 1452). El pueblo "debe convertirse en un solo cuerpo... sobre todo ofreciendo juntos el sacrificio" (§62, DOL 1452). "Se debe dar gran importancia a una Misa celebrada por cualquier comunidad... Esto es particularmente cierto en la celebración comunitaria del Día del Señor" (§75, DOL 1465). El énfasis es mío.

[61] MD 83. "El pueblo posee un verdadero poder sacerdotal, mientras que el sacerdote sólo actúa en virtud de un oficio que le ha sido confiado por la comunidad. Por lo tanto, consideran el Sacrificio Eucarístico como una "concelebración" en el sentido literal del término, y consideran más apropiado que los sacerdotes "concelebren" con el pueblo presente que ofrecer el Sacrificio en privado cuando el pueblo está ausente. "

[62] Véase MD 84. El pueblo, enseña Pío XII, "en ningún sentido" representa al Divino Redentor, no es su propio mediador y de ningún modo puede poseer el poder sacerdotal.

[63] MD 92. "En este tema tan importante es necesario, para evitar dar lugar a un error sumamente peligroso, que definamos el significado exacto de la palabra 'ofrecer'. La inmolación incruenta ante las palabras de la consagración, cuando Cristo se hace presente sobre el altar en estado de víctima, es realizada *por el sacerdote y sólo por él, como representante de Cristo y no como representante de los fieles*. El énfasis es mío.

Pero las ideas condenadas sobre la concelebración laical parecen ser exactamente las que pretendían promover los creadores de la Nueva Misa. Así Patino, del Grupo de Estudio 10 del Consilium, dice que la Misa según el Concilio Vaticano II:

> no es un acto del sacerdote con el que el pueblo se une, como se explicaba antes la Misa. La Eucaristía es, más bien, un acto del pueblo, al que los ministros sirven haciendo presente a Cristo sacramentalmente”.[64]

En la Instrucción general, además:

> *La Eucaristía se presenta no como un acto del celebrante con el que el pueblo se une, sino como un acto del pueblo de Dios*. Por eso es importante que una celebración pastoral manifieste esta visión, y no caiga en el error de hacer que la participación del pueblo parezca menor que la del ministro.[65]

La participación del pueblo, continuó Patino, “no está al mismo nivel que la del celebrante”, sino que tienen dos papeles distintos. Es simplemente una cuestión de función:

> [La función del celebrante, en cuanto distinta de la de los fieles, es sólo ministerial: a través de él los fieles se unen a Cristo y *con Cristo celebran la Eucaristía*. Por tanto, la Eucaristía es un acto de Cristo y un acto del pueblo de Dios.[66]

Tomado al pie de la letra, esto es una herejía —y es una herejía basada en la Instrucción General de 1969.

Igualmente, Brandolini, otro de los expertos del Consilium. Las consecuencias pastorales y catequéticas de la participación activa del pueblo previstas en la Nueva Misa, dice, son nada menos que revolucionarias, y:

> brotan realmente del principio de que la asamblea, esta asamblea concreta que realiza la Misa, es el sujeto que celebra, del que no se puede ni se debe en absoluto prescindir.[67]

Nota: la *asamblea* es el “sujeto que celebra”.

---

[64] OMP, 70-1.
[65] OMP, 71. El énfasis es mío.
[66] Ibid. El énfasis es mío.
[67] “Aspectos Pastorales”, 389: “Las consecuencias pastorales y catequéticas de esta intuición, aparentemente obvia, pero en realidad revolucionaria, son muchas y exigentes, como veremos, y surgen precisamente del principio de que la asamblea, esta asamblea concreta que hace la Misa, es el sujeto celebrante, del cual no se puede y no se debe absolutamente prescindir.”

Siguiendo el ejemplo dado por la IG de 1969, toda una generación de liturgistas no tardó en adoptar y promover la idea de que el pueblo que está presente celebra la Misa.[68]

2. El sacerdote "preside". Si, según la IG, la asamblea ahora de alguna manera concelebra la Misa con Cristo, ¿cuál es el papel del sacerdote? La de la "presidencia sobre la asamblea". La IG se refiere al sacerdote dos veces como *presidente*,[69] llama a las oraciones que dice *presidenciales*,[70] y dice siete veces que *preside* la asamblea,[71]

(1) *¿Antigua tradición revivida?* Los escritores modernistas afirman que el *presidente* es... — ¿qué otra cosa? — otro retorno a la antigua tradición. ¿Un liturgista cita nueve autores o fuentes cristianas antiguas que contienen referencias o alusiones al celebrante de la Eucaristía como *presidente*?[72] El pasaje más frecuentemente citado aparece en la Primera Apología de San Justino Mártir (ca. 150 d.C.) en una descripción de una Misa del siglo II. A continuación, las partes pertinentes del texto: Luego se lleva el pan y una copa de vino al presidente de los hermanos... Y después de que el presidente haya dado gracias (haga la Eucaristía) y todo el pueblo haya gritado, los que son llamados por nosotros los diáconos dan a cada uno de los

---

[68] Así: "[Los laicos son] de nuevo emancipados como co-celebrantes de los sacramentos, y especialmente de la Eucaristía. Es significativo que los nuevos libros litúrgicos no hablen del sacerdote como "el celebrante", sino que se refieran a él simplemente como "el sacerdote" o "el que preside". "*Toda la asamblea de la iglesia, el clero y los laicos juntos, es celebrante*". Ralph A. Keifer, *The Mass in Time of Doubt: The Meaning of the Mass for Catholics Today* (Washington DC: Asociación Nacional de Músicos Pastorales 1983), 57. El énfasis es mío. "[Estudios más recientes] han enfatizado la asamblea litúrgica como el principal celebrante de la Eucaristía, ya que todos los cristianos son bautizados al sacerdocio. Los roles distintivos de aquellos que son ordenados al presbiterio y por lo tanto comisionados para presidir la Eucaristía y aquellos que componen la congregación son vistos como complementarios dentro de la unidad de la comunidad reunida." R. Kevin Seasoltz, Introducción, LB.xiii. La afirmación de Seasoltz es herética; es un refrito de Lutero y Calvino.

[69] §11, DOL 1401; §13, DOL 1403.

[70] §10, DOL 1400; §12, DOL 1402.

[71] §7, DOL 1397, note a; §10, DOL 1400; §59, DOL 1449 (3 times); §60, DOL 1450, note c.; §271, DOL 1661.

[72] *La Didaché, la Carta de Clemente a los Corintios*, San Ignacio de Antioquía, San Justino Mártir, San Ireneo, Hipólito, Tertuliano, San Cipriano y una "tradición canónica" que supuestamente deriva de Hipólito. Véase Hervé-Marie Legrand, "La presidencia de la Eucaristía según la antigua tradición" (*Worship* 53 [septiembre de 1979], 413-38), en LB, 199-211.

presentes para compartir el pan, el vino y el agua eucarísticos, y para llevarlos a los que no están presentes... [E]l presidente eleva oraciones y también acciones de gracias... Lo que se ha recogido se entrega al Presidente y él apoya a los huérfanos y a las viudas y a los que se encuentran en dificultades por enfermedad o por cualquier otra causa... y, en general, es el protector de todos los necesitados[73].

¿Este pasaje entonces refuerza el argumento histórico en favor del *presidente*? No necesariamente. El comentario de Fortescue de 1912 da el griego de la palabra en cuestión en una nota a pie de página; dice que se refiere al *obispo,*[74] el celebrante habitual de la Misa en tiempos de San Justino, y responsable además de mantener a viudas y huérfanos. Y el padre Henry Ashworth, miembro del Consilium, en un artículo en defensa de la palabra *presidente*, traduce la palabra griega al latín como *antistites*[75]

— la misma palabra usada en el Canon de la Misa tradicional para significar *obispo*

— y no como *praeses*, el término que emplea la IG de 1969.

Además, también es posible que San Justino utilizara la palabra *presidente* en la *Apología* porque la obra era una defensa del Cristianismo escrita para el emperador pagano Antonino Pío (138-61 d.C.). Si San Justino hubiera utilizado la palabra griega para *sacerdote*, habría existido el peligro de que el emperador hubiera confundido el sacerdocio cristiano con el sacerdocio pagano. La palabra griega para *presidente*, en cambio, era una palabra neutra, fácilmente comprensible para los paganos.[76]

(2) *¿O Presidencia hoy?* La verdadera cuestión sobre la presidencia, sin embargo, no es lo que significaba para San Justino en el siglo II, sino lo que significa para los liturgistas de *hoy*. Su interés por volver al Cristianismo primitivo, después de todo, se refiere sólo a aquellas prácticas antiguas que encajan perfectamente en el sistema teológico modernista. (Después de todo, ¿quién ha oído alguna vez a un liturgista abogar por restaurar prácticas cristianas tan primitivas como exigir que las mujeres lleven velo en Misa, separar los sexos en la iglesia en lados opuestos de una cortina, imponer

---

[73] Capítulos 65.3,65.5,67.5, y 67.6, tr. en TM, 18-21.

[74] *proestos*, TM, 18º 4.

[75] *De Cena Domini*, 143-6.

[76] Véase Legrand, en LB, 204. Legrand, naturalmente, descarta la idea de que la palabra *proestoos* haya sido elegida deliberadamente.

penitencias públicas por los pecados de adulterio o anunciar que los herejes, judíos y paganos tenían que salir.).

El término *presidente* procede del latín *praesideo*, que significa "sentarse delante, proteger, cuidar" o "presidir, gestionar, dirigir o gobernar". Así, uno que preside:

> asiste a una operación realizada por otro, supervisándola o dirigiéndola. Por consiguiente, presidir una acción (la construcción de un edificio, por ejemplo) no es lo mismo que llevarla a cabo uno mismo.[77]

Es fácil ver cómo la presidencia encaja perfectamente en el paradigma de la teología de la asamblea de Bouyer/Brilioth. Si en la IG. la asamblea parece concelebrar la Eucaristía con Cristo, el que preside debe entonces ayudar a la asamblea en su concelebración actuando como conducto de su voluntad. Puesto que *presidir* no significa más que dirigir o gobernar, no lleva *necesariamente* asociado un carácter sacramental.

Los liturgistas modernos describen la presidencia como "un servicio de dirección en una acción común y participativa llamada "liturgia"",[78] y la "segunda función ministerial más esencial", después de la de la congregación.[79] No es más que la "dimensión litúrgica del encargo pastoral".[80] El sacerdote es ahora "el Director de la Asamblea".[81]

(3) *¿En la Persona de Cristo?* Los defensores de la IG de 1969 citaron tres pasajes como expresión de la enseñanza tradicional de que el sacerdote actúa como representante de Cristo. Estos párrafos afirman que el sacerdote preside la asamblea en nombre de Cristo,[82] que "preside la congregación reunida en la persona de Cristo"[83] y que está "representando a Cristo el Señor".[84]

Pero, como ha señalado un comentarista, la Instrucción nunca especifica realmente lo que significan estas frases.[85] Otros pasajes implican que el

---

[77] Myra Davidoglou, "Analyse du Nouveau Rite", suplemento a *Matines* 13 (1978), 19-20.
[78] Rev. Robert W. Hovda, *Strong, Loving and Wise: Presiding in Liturgy* (Collegeville MN: Liturgical Press 1976), 7. También Crichton, *Christian Celebration*, 62.
[79] Hovda, 53-4.
[80] Véase Legrand, in LB, 196-221
[81] OMP, 48.
[82] §10, VOL 1400.
[83] §60: "Etiam presbyter celebrans coetui congregate in persona Christi praeest."
[84] §48, VOL 1438, nota h.
[85] Da Silveira, *La Nouvelle Messe*, 31.

celebrante es sólo un presidente de la asamblea —nada más— y que su función principal durante el transcurso de la Misa es representar a los fieles reunidos que celebran.

Así, Patino observa que la Instrucción General considera la Misa no como un acto del celebrante, sino "del pueblo de Dios"[86]; todos los miembros de la asamblea "ejercen el sacerdocio que les fue dado por el bautismo"[87] y "en los actos propios del sacerdote como presidente, se pone el acento en su relación con la comunidad en cuyo nombre se dirige a Dios"[88].

(4) *El presidente parlanchín.* Una queja común de los conservadores que asisten a la Nueva Misa es que muchos sacerdotes introducen comentarios informales en varios momentos del servicio.

Pero la propia IG hace una generosa provisión para este parloteo presidencial; se supone que ahora el sacerdote da pequeñas instrucciones a lo largo de la Misa. La IG y al menos un documento oficial del Vaticano dicen que esto "corresponde al sacerdote en el ejercicio de su oficio de presidir la asamblea".[89]

No sólo esto, sino que según la IG. el que preside también debe dialogar contigo:

> Dado que la celebración de la Misa tiene por su propia naturaleza un carácter "comunitario", tienen un valor especial tanto los diálogos entre el celebrante y la congregación como las aclamaciones; pues no sólo son signos externos de la celebración comunitaria, sino que fomentan y realizan la comunión entre el sacerdote y el pueblo.[90]

Obsérvese cómo el pasaje intenta transformar un acto psicológico o social en algo cuasi sacramental: los "diálogos" tienen un "valor especial", ya que propician la "comunión". Lástima por los católicos, que durante siglos sólo tuvieron el Cuerpo de Cristo para hacer la comunión.

Que la psicología y la teoría de la comunicación, más que la teología sacramental católica, son la base de la presidencia en la Nueva Misa es evidente por el lenguaje que los liturgistas contemporáneos usan para referirse

---

[86] OMP, 71.
[87]OMP, 142.
[88] OMP, 62.
[89] §11, VOL 1401. Véase también SC Divine Worship, Circular Letter *Eucharistiae Participationem*, 11 April 1973, VOL 1975-93.
[90] §14, DOL 1404.

a un sacerdote que es un “buen presidente”; “estilo”, “actuación”, “calidez”, “eficacia”, etc.

El comentario de Patino de 1969 sobre la IG. por ejemplo, dice que el sacerdote es “a la vez presidente de la asamblea y ejecutor de la Palabra” que debe “presidir eficazmente toda la celebración” y que “interviene” en tres momentos importantes: para las Colectas, para el Prefacio y para la Plegaria Eucarística.[91] “El oficio de presidir una asamblea eucarística requiere que el celebrante tenga la capacidad de atraer la atención del pueblo desde el primer momento en que habla”. El celebrante debe procurar un “moderado grado de entusiasmo” en su discurso, y las exhortaciones que haga a la asamblea deben sonar como improvisadas, para que suenen más “vivas y cálidas.”[92]

Después de la introducción de la Nueva Misa, toda una generación de sacerdotes llevó estas ideas a su conclusión lógica convirtiendo sus Misas en espectáculos.[93] Donde antes los diáconos aprendían las rúbricas de la Misa, ahora toman cursos al “estilo presidencial”. Un sacerdote estadounidense, Robert Hovda, escribió un best-seller muy influyente sobre el tema que estaba cargado de todo tipo de consejos de actuación.[94]

---

[91] OMP, 56.

[92] OMP, 95.

[93] El celebrante debe proclamar la Plegaria Eucarística “de tal manera que la congregación pueda experimentarla como su oración. Esto exige mucho de la calidad de su actuación por parte del celebrante”. Smits, *Congregational Order of Worship*, en LB, 297.

[94] Véase Hovda. Algunos de sus consejos: La tarea de la Iglesia “es crear una sensibilidad consensuada” en el culto (6). Una de las funciones del presidente es que “facilita, discretamente cede el foco de atenión a quien está operando en un momento determinado, guía, impulsa cuando es necesario, guía a la congregación en mantener la acción” (17). El presidente tiene “una necesidad muy especial de convertirse en una persona corpórea, hogareña, íntima, moviéndose con gracia y expresividad, gesticulando espontáneamente, diciendo algo a la gente con estilo tanto al caminar como al hablar, comunicándose con el ritmo y la actuación de toda su persona, sabiendo vestirse y llevar la ropa, etc. Se le puede llamar ‘alma’, como muchos lo hacen” (31). Es un poco difícil imaginar que San Justino Mártir sintiera la necesidad de “convertirse en una persona corpórea”. Hovda querría ver “una generación de presidentes que quisisesen actuar como tontos bufones, dados a la fantasía, que no les importase vestirse con casullas locas y hacer cosas triviales” (43), un deseo, por desgracia, que parece haberse hecho realidad. Ser presidente significa “consentir en ser el punto central de la actuación, estar en constante comunicación con los demás ministros y con toda la asamblea a través del contacto visual, el gesto, la postura y el movimiento corporal, así como la palabra” (57). Cuando el presidente da la comunión a una persona, “ese momento ofrece la oportunidad de mirarle a los los ojos y tocarle las manos con respetuosa atención y estímulo mutuo” (71).

Si bien estas ideas humanistas y nada sobrenaturalizantes parecen completamente locas, simplemente implementan principios que la IG misma enunció. Si la asamblea celebra la Misa y el sacerdote ejerce su presidencia sobre la asamblea a través de instrucciones y diálogo, entonces debe ayudar a la gente a celebrarla "activamente", es decir, exteriormente. Debe atraer su atención e interés actuando para ellos, comunicándose con ellos, usando el tacto visual, haciendo incluso unas pocas payasadas, etc. El sacerdote se convierte en un actor, un intérprete, un animador cuyo objetivo es ser convincente, persuasivo y atractivo para que la celebración de la asamblea sea más "efectiva".

Todo opera en un nivel puramente natural, y representa la degradación del sacerdocio católico y la inversión de la Misa. La atención de la asamblea no se dirige a Dios, sino al comunicador, al "dialogante", al animador, al apuntador, al actor, al payaso, al intérprete, al presidente, que está bien lejos de ser el instrumento anónimo cuyo único privilegio y único deber era ofrecer el sacrificio perfecto en nombre de su Maestro.

5. LA DESREGULACIÓN DE LA LITURGIA

Aunque la GI de 1969 explica los principios teológicos detrás de la Nueva Misa, la mayor parte del documento se dedica a proporcionar las instrucciones prácticas para celebrar el rito, lo que en los libros literarios anteriores al Concilio Vaticano II se llamarían rúbricas. Cuando nos dirigimos al Orden de la Misa en sí, examinaremos las direcciones particulares en la IG que tratan de cada sección individual del rito.

En esta sección, sin embargo, veremos algo más general: la *naturaleza* de las indicaciones litúrgicas de la IG. Esto, como veremos, no sólo tiene consecuencias que ponen en peligro la doctrina católica, sino que también explica el hecho de que nunca se sabe qué esperar en la Misa cuando se entra en una iglesia católica desconocida para la Misa, lo que se podría llamar, y no injustamente, el "Factor Sorpresa Bugnini-Montini".

Este último siempre ha sido un punto particularmente delicado para los conservadores (y yo estuve una vez entre ellos) que anhelan una celebración "reverente" de la Nueva Misa, pero se enfrentan a una gama litúrgica posterior al Concilio Vaticano II que va desde la informal suburbano estadounidense hasta el esteticismo subido de tono, la sensación de bienestar del Newman Center, el mariachi y los aspirantes a EWTN.

1. Ley litúrgica y doctrina católica. El Factor Sorpresa habría parecido extraño a los católicos anteriores al Concilio Vaticano II. El rito de la Misa en sí era más o menos el mismo de una parroquia a otra, y de hecho de un país a otro. Sabías qué esperar.

Esto era así porque un código uniforme de leyes regulaba minuciosamente la liturgia católica. El sacerdote que celebraba la Misa estaba obligado por la ley eclesiástica y los principios de la teología moral a usar los textos y a realizar los ritos prescritos en el Misal. Aparte de la libertad en ciertos días de elegir un formulario de Misa Votiva o una colecta devocional adicional del Misal, el sacerdote *no* tenía opciones, y ciertamente *ninguna* oportunidad para la creatividad personal. Si quería entrenar a los monaguillos, enseñar al coro cantos aprobados, comprar vestimentas bonitas, decorar la iglesia para las fiestas, bien. Pero para los textos litúrgicos y las acciones de la Misa, tenía el Misal y las rúbricas. Eso era todo, sin sorpresas.

En su tesis doctoral de 1954 en la Universidad Católica, el padre Frederick McManus, más tarde miembro de Consilium y uno de los liturgistas salvajes de la era posterior al Vaticano II, señaló (o tal vez, lamentó):

> Es casi imposible encontrar rúbricas en los libros litúrgicos que sean meramente directivas, es decir, que den una orientación u orden dejando completa libertad de acción.[95]

Ya hemos mencionado el conciso resumen en tres palabras de Richstatter de la lógica anterior al Concilio Vaticano II para tal regulación: *doctrina*, *disciplina*, *ceremonias*. La Iglesia consideraba que sus ceremonias de culto estaban íntimamente relacionadas con su *doctrina* y su *disciplina*. Consideraba la liturgia principalmente como un medio de gracia subordinado a la fe y a la moral.[96]

---

[95] *The Congregation of Rites*, CUA Canon Law Studies nº 352 (Washington: CUA Press 1954), 136.

[96] *Liturgical Law*, 6. Aunque los papas ejercieron su autoridad universal en materia litúrgica durante los primeros quince siglos de la Iglesia (véase McManus, 14-21), hasta que los libros litúrgicos papales finalmente llegaron a usarse más ampliamente, de hecho, hubo cierta diversidad en los ritos litúrgicos en Occidente. La regulación centralizada de cada aspecto del culto público se estableció después del Concilio de Trento para frenar los abusos generalizados y proteger la liturgia de las incursiones de los herejes; tal centralización se hizo posible gracias a la invención de la imprenta, que podía hacer que los textos aprobados estuvieran fácilmente disponibles.

Así, en *Mediator Dei*, Pío XII enseñó que la liturgia está íntimamente ligada a las proposiciones doctrinales que la Iglesia propone como verdaderas; la liturgia, por tanto, debe conformarse a la autoridad docente de la Iglesia con vistas a salvaguardar la integridad de la religión revelada por Dios, y a dar testimonio público de la fe de la Iglesia.[97]

Así, para proteger la doctrina católica, todo en la liturgia debía ser regulado.

2. Desregulación oficial. En la liturgia posterior al Concilio Vaticano II, el antiguo tipo de regulación, y la protección que proporcionaba a la fe católica, ha desaparecido.

La justificación de su abolición puede remontarse a la teoría de la liturgia pastoral de Jungmann: la liturgia debe adaptarse sobre todo a las "necesidades del pueblo"[98]. El sacerdote local es el que mejor conoce estas necesidades, por lo que se le debe dejar un amplio margen de maniobra para adaptar la liturgia en consecuencia.

La Constitución del Concilio Vaticana sobre la Sagrada Liturgia consagró este principio al recomendar que se revisaran los ritos para prever "legítimas variaciones y adaptaciones a los diversos grupos, regiones y pueblos".[99]

Aunque la generación de clérigos neoconservadores que empezó a aparecer en la década de 1990 tendía a considerar las indicaciones rituales para el *Novus Ordo* como el equivalente de las antiguas rúbricas — "Haz el rojo, di el negro", es un dicho popular en esos círculos —, incluso la hermenéutica más puntillosa de la IG sigue permitiendo una liturgia regulada a medias y sujeta en infinitos puntos a nada más que el capricho y el gusto personal.

Claro, usted puede vestir la Nueva Misa en su iglesia con un Introito Gregoriano, un porte recogido, acólitos con encajes y la Plegaria Eucarística 1 recitada *ad Orientem*; pero el párroco de la parroquia de al lado puede elegir una cancioncilla de guitarra para su Canción de Entrada, dar "breves instrucciones" parlanchinas a lo largo del servicio, rodearse de monaguillos con pendientes, y dar una lectura dramática de la Plegaria Eucarística para

---

[97] *MD* 45-7.
[98] Véase Capítulo 2.
[99] SC §38, DOL 38.

Necesidades Varias (¡nuestro "viaje de la vida"!), mientras mira a su congregación de frente al altar. "), de cara a los fieles, en un altar que parece una carnicería. Ambas misas serán "legales", según las disposiciones de la IG.

Estas y otras innumerables permutaciones, junto con el Factor Sorpresa que las acompaña, sólo son posibles porque la IG y los posteriores pronunciamientos vaticanos han desregulado intencionadamente grandes partes de la Nueva Misa. Las reglas de la IG permiten al sacerdote o al comité litúrgico parroquial:

(1) *Seleccionar un texto o rito para su uso de entre una serie de textos o ritos fijos*. (Rito penitencial, oraciones, lecturas bíblicas, salmos responsoriales, aclamaciones evangélicas, prefacios, oraciones eucarísticas, bendiciones).

(2) *Omitir o adaptar ciertos textos o ritos*.

(3) *Introducir o inventar textos a conveniencia*. (Cantos de entrada, comentarios introductorios del sacerdote en varios momentos de la Misa, oraciones de los fieles, cantos de ofertorio, cantos de comunión).

Los puntos (1) y (2) destruyen cualquier sentido de universalidad o unidad en la oración litúrgica de la Iglesia. Todas estas opciones prácticas pueden hacerse a nivel local. La liturgia se convierte entonces en una cadena de restaurantes buffet donde los comensales pueden elegir los platos que más les apetezcan.

El punto (3) es el verdadero comodín. Quien planifica la liturgia en una parroquia (el párroco, un ministro laico, un músico, etc.) determina el contenido de estos textos, que pasan a formar parte integrante de lo que se considera la oración litúrgica oficial de la Iglesia. Pueden ser cualquier cosa o decir cualquier cosa, pero todo es "legal" bajo la IG.

Con un documento como la IG que permite específicamente tales horrores, la tentación de optar por un rubricismo "conservador" al estilo de los años 30 es una retirada de la realidad a un mundo de fantasía — y puedo decirlo porque yo mismo pasé varios años allí.

3. Principios superiores y pluralismo. Además de estos detalles particulares desconcertantes en la IG. está el carácter del documento en general.

En el caso de la Instrucción General de 1969, incluso su propio nombre —instrucción, en lugar de, como anteriormente, *El rito que debe seguirse*

en la celebración de la Misa— indica el cambio hacia una liturgia desregulada. De este cambio de denominación, los liturgistas concluyeron, no sin razón, que el objetivo de la "eficacia pastoral" debía prevalecer sobre los reglamentos individuales que contenía la IG.[100]

De hecho, ya en 1969, cuando la tinta de la IG apenas se había secado, Peter Coughlan dijo que el documento "pretende ser una ayuda y una guía más que una serie de reglas".[101] Seguir el mismo patrón litúrgico en todas las parroquias para la Nueva Misa, "no sólo es indeseable, sino incluso imposible".[102] El culto debe ahora ser "adaptado" a los diferentes grupos de personas, porque "los modos de pertenencia a la Iglesia se han diversificado".[103] Dado que Coughlan había trabajado como asistente de Bugnini en la Secretaría de Consilium, sin duda estaba en una buena posición para comprender la naturaleza de la IG.

Así, el Factor Sorpresa, lejos de ser un abuso, es un elemento integral del nuevo sistema litúrgico.

El pluralismo litúrgico que fomenta la Instrucción General, dijo Brandolini de Consilium, da un paso de gigante más allá del Concilio Vaticano II.[104] El pluralismo ya "no es simplemente una concesión hecha por el Concilio Vaticano II; es un imperativo teológico... un corolario necesario de la naturaleza de la Iglesia para ser local".[105]

Si (como parece ser el caso) no hay reglas reales, ¿dónde debe buscar orientación el sacerdote? A otro concepto del Concilio Vaticano II llamado "principios superiores": *altiora principia*.

---

[100] "Los nuevos libros litúrgicos van acompañados de Instrucciones generales, un nuevo paso en los libros del Rito Romano; el propósito de la Instrucción General es decir cómo se debe usar el libro y qué significa. Las indicaciones de las Instrucciones generales tienen prioridad sobre los detalles minuciosos de las páginas del propio libro, y la primera directriz establece que la celebración litúrgica debe ser 'pastoralmente eficaz', inteligible, que ayude a la participación del pueblo". Ralph A. Keifer, *To Give Thanks and Praise: General Instruction of the Roman Missal with Commentary for Musicians and Priests* (Washington D.C.: Asociación Nacional de Músicos Pastorales 1980), 113-4

[101] PGC, 33.

[102] PGC, 143.

[103] PGC, 22.

[104] "Aspetti Pastorali," 390-1.

[105] Seasoltz, *New Liturgy,* 189.

Los documentos litúrgicos postconciliares, dice Richstatter, representan un "nuevo estilo de legislación [que] implica un nuevo tipo de obediencia... La posibilidad de elección implica un nivel más alto de principios sobre los cuales se puede basar una elección de manera responsable".[106] Los sacerdotes están llamados a dar "un nuevo tipo de obediencia"[107], y los que "adaptan" la liturgia, lejos de ser disidentes, están simplemente "tratando de ser obedientes a esta dimensión de la ley".[108]

Los principios superiores, entonces, hacen de cada sacerdote una ley litúrgica para sí mismo, libre de seguir el ritmo de su propio tambor distante, o para el caso, incluso instalar al tamborilero al lado de la silla del presidente.

En 1973 la desregulación y el pluralismo se extendieron oficialmente a las misas celebradas para grupos de niños. Un directorio vaticano creado por el propio Bugnini y aprobado por Pablo VI[109] permitió a los celebrantes una libertad casi total para cambiar y crear textos y ceremonias en tales celebraciones como mejor les pareciera. Las celebraciones resultantes fueron generalmente sacrílegas y uniformemente tontas.[110]

También hubo llamados a la "indigenización", es decir, a la incorporación masiva en la liturgia de prácticas culturales locales. El ritual pagano y las prácticas culturales ya han sido introducidas en la Nueva Misa en muchas naciones no occidentales.[111] Las memorias de Mons. Bugnini enumeran con entusiasmo la multitud de adaptaciones aprobadas oficialmente para Tailandia, Pakistán, India, Laos, Camboya, Japón, China, Zambia, el Congo y Zaire,[112] incluida la danza litúrgica en África[113] y la celebración del Año

---

[106] *Liturgical Law,* 163.
[107] *Liturgical Law,* xi.
[108] *Liturgical Law,* 165.
[109] SC Divine Worship, Directory for Masses with Children, *Pueros Baptizatos,* 1 November 1973, D O L 2134-88.
[110] Para un relato excelentemente documentado, véase Davies, *Pope Paul's New Mass*, 169-93.
[111] Para un breve análisis de las adaptaciones africanas e indias, véase William J. Freburger, *Liturgy: Work of the People* (Mystic CT: Twenty-Third Publications 1984), 83-90. Véase también la lista de amplias adaptaciones aprobadas para la India en "Acta Conferentiarum Episcopalium: India", Notitiae 5 (1969), 363-74.
[112] RL, 263-74.
[113] RL, 274.

Nuevo Chino, que, como él señala, fue condenada como supersticiosa por el Papa Benedicto XIV.[114]

El gran premio de la indigenización litúrgica post-Vaticano II, sin embargo, es para la "Misa Papal" que Juan Pablo II celebró el 8 de mayo de 1984 en Paupua, Nueva Guinea, donde una mujer nativa con los pechos desnudos leyó la Epístola.[115]

A partir de mediados de la década de 1980, los funcionarios del Vaticano de tendencia más conservadora (incluido Joseph Ratzinger) intentaron periódicamente frenar algunas de las prácticas litúrgicas más salvajes que el pluralismo había engendrado. Pero, en última instancia, no se trata más que del rey Canuto tratando de detener la marea. La propia naturaleza de la IG socava la noción de que la nueva legislación tiene la misma fuerza vinculante que las antiguas rúbricas.

De todos los principios peligrosos de la Instrucción General de 1969, su desregulación de la liturgia fue quizás el más corrosivo para la fe católica. Cuando la liturgia no está regulada, la fe que expresa queda sin regulación y también en peligro.

Y sobre eso, no debería haber ninguna sorpresa.

RESUMEN

- La *Instrucción General sobre el Misal Romano* (IG) de 1969 contiene no sólo las instrucciones rituales para celebrar la Misa de Pablo VI, sino también los principios teológicos que la sustentan. Los creadores de la Nueva Misa concibieron la IG como una exposición teológica o presentación doctrinal para ayudar a comprender la naturaleza y el significado de los elementos del nuevo rito. Como tal, la IG de 1969 debe ser tratado como su "anteproyecto teológico" para el *Novus Ordo Missae*.
- En lugar de la definición tradicional de la esencia de la Misa como *sacrificio*, el párrafo 7 de la IG define la Misa como *asamblea*. Esta "defina la Misa exactamente" y es "el gran signo que define y cualifica toda la celebración".

[114] RL, 270.
[115] Véase (con la debida custoria de los ojos) Daniel LeRoux, *Peter, Lovest Thou Me?* (Victoria Australia: Instauratio Press 1988), 154.

- La definición de la IG es una reelaboración de la teología de la Misa de Louis Bouyer, que a su vez se basó en la enseñanza eucarística del ecumenista luterano sueco Yngve Brilioth. También refleja la teología existencialista del Concilio Vaticano II.

- Los elementos individuales en la definición (*Cena del Señor, pueblo de Dios, memorial,* etc.) fueron adoptados "en un espíritu explícitamente ecuménico" y fueron "los frutos de la convergencia doctrinal" con los herejes.

- Los cuatro "elementos irreductibles" de la Eucaristía propuestos por Bouyer (comida, sacrificio, acción de gracias, memorial) afloran a lo largo del resto de la IG.

- De este modo, el *sacrificio* se convierte en un elemento entre cuatro. A continuación, la IG desactiva los peligros ecuménicos de este término (1) empleándolo con imágenes de comidas para atenuarlo, y (2) evitando las referencias explícitas a la Misa como sacrificio de propiciación (satisfaciendo el pecado), porque esta doctrina es repugnante para los herejes.

- La IG se aferra en cambio al término "*memorial*", un término entendido de una manera por los católicos y de otra por los protestantes. El significado equívoco de *memorial* lo convirtió en un "término precioso" en la teología ecuménica, razón por la cual se empleó en la IG de 1969.

- En su tratamiento de la presencia de Cristo en la Misa, la IG omite el término *transubstanciación*, un término detestado por protestantes y modernistas.

- La IG introduce al menos otras dos presencias de Cristo: en la *asamblea* y en la *Escritura*.

- Estas presencias fueron denominadas como "reales" por Bouyer y la Encíclica *Mysterium Fidei* de Pablo VI. Este método de devaluación por inflación colocó a las nuevas "presencias" al mismo nivel que *la* Presencia Real, y se convirtió en un trampolín para ignorar por completo la transubstanciación, como es evidente al leer los comentarios de los liturgistas modernos.

- En su tratamiento de la "presencia de Cristo" en las Escrituras, la IG de 1969 (1) confunde la presencia virtual y la sustancial, y (2) equipara incorrectamente escuchar una lectura de las Escrituras con recibir la Comunión.

- En lugar de la enseñanza tridentina de que la Misa re-presenta el *Sacrificio de la Cruz*, la IG enseña que la Misa re-presenta la *Última Cena*.

- La IG sustituyó la expresión católica *Consagración* por la expresión protestante *Narración de la Institución*.

- Según la IG de 1969 parece que la *asamblea* ofrece la Misa, mientras que el sacerdote simplemente *preside*.

- El término *presidente* en un pasaje de San Justino Mártir que a menudo se cita para justificar el uso del término en la IG de 1969 puede haber sido nada más que una forma conveniente de referirse al *obispo*, que era el celebrante ordenado de la Misa en la Iglesia primitiva.

- La razón de ser de la Iglesia para su minuciosa regulación de la liturgia antes del Concilio Vaticano II se puede resumir convenientemente en la frase de tres palabras: *doctrina*, *disciplina*, *ceremonias*. La Iglesia consideraba sus *ceremonias* íntimamente ligadas a su *doctrina* y a su *disciplina*. Puesto que la liturgia daba testimonio público de la fe de la Iglesia, todo en ella debía ser cuidadosamente regulado.

- Con la Nueva Misa, sin embargo, uno nunca sabe lo que encontrará cuando asista a la Misa en una iglesia desconocida: el Factor Sorpresa Bugnini-Montini.

- Este fenómeno es el resultado de la IG. que intencionalmente desregularon grandes porciones de la Nueva Misa, permitiendo a los sacerdotes o comités parroquiales (1) seleccionar un texto o rito de una serie de textos o ritos fijos, (2) omitir o adaptar ciertos textos o ritos, y (3) introducir o inventar textos como uno considere conveniente.

- Estos factores destruyen cualquier sentido de universalidad en la oración, y en el caso de (3) permiten introducir como parte integral de la oración litúrgica, prácticamente cualquier idea religiosa que se desee.

- El carácter de la IG en general es “un nuevo estilo de legislación” basado en “principios superiores”, una “ayuda y una guía, más que una serie de reglas”. Quienes adaptan la liturgia, lejos de ser desobedientes, “tratan de ser obedientes a esta dimensión de la ley”.

- La característica de la IG de 1969 que fue quizás la más corrosiva para la fe católica fue su desregulación de la liturgia.

CAPÍTULO 6

La Instrucción General de 1970: “La astucia de los revisores”

> El lector que se ponga en contacto con el Director de Culto de su parroquia (por lo general, es una mujer, a menudo una ex monja) y tome prestado un ejemplar de su Misal de altar para examinar los pasajes incriminatorios de la *Instrucción General de 1969* sobre el Misal Romano que mencionamos en el capítulo anterior, saldrá desconcertado. El material más objetable parece haber sido cambiado. Además, descubrirá un documento llamado Prólogo o Introducción, que contiene todo tipo de terminología que suena tradicional, así como repetidas pruebas de que el Misal que tienes en tus manos manifiesta total, completa e incuestionablemente la enseñanza del Concilio de Trento sobre el Santo Sacrificio de la Misa.
>
> Ahora bien, ¿cómo se logró esto? ¿Y no garantiza de alguna manera que con la Misa de Pablo VI todo está bien después de todo?

La respuesta a estas preguntas es el tema de este capítulo. Cuando la Nueva Misa y la IG de 1969 aparecieron por primera vez, provocaron inmediatamente controversia y una resistencia considerable. Esto llevó a la publicación de *La Intervención Ottaviani*, una crítica teológica de la Nueva Misa que se convertiría en la carta del movimiento tradicionalista. En respuesta, el Vaticano e incluso el propio Pablo VI defendieron públicamente la ortodoxia del nuevo rito, y luego publicaron una versión revisada de la IG que pretendía “tridentinizar” la teología protestante y modernista del original. Este, con algunas modificaciones posteriores, es sustancialmente el texto de la IG que aparece ahora en la portada de los Misales de altar utilizados para la Nueva Misa.

Hay que señalar una vez más que, desde el principio de la controversia sobre la Nueva Misa en 1969, los católicos que la rechazaron lo hicieron por motivos *doctrinales* y *morales*: que era protestante, modernista, antitridentina, perjudicial para la fe, sacrílega, etc. Factores como la belleza de la Misa

antigua y su atractivo sentimental, o la fealdad de la Misa nueva y su alejamiento de las teorías del desarrollo orgánico, no figuraban en la ecuación. Los objetores sabían o les importaban poco esas cuestiones: Rechazaban el *Novus Ordo Missae* de Pablo VI porque era "el gran sacrilegio" o "la Misa de Lutero".

En este capítulo examinaremos: (1) Los orígenes y el contenido de *La Intervención Ottaviani*, junto con la respuesta del Vaticano y la defensa de la Nueva Misa por Pablo VI en noviembre de 1969. (2) El nuevo Prólogo, que fue escrito para defender la ortodoxia de la Nueva Misa e insertado en el Misal completo cuando fue finalmente publicado en 1970. (3) La IG revisada de 1970, que intentó cubrir algunos de los errores más obvios de la IG de 1969 "tridentinizándolos". (4) Nuestro análisis de la naturaleza engañosa de estos cambios.

LA INTERVENCIÓN OTTAVIANI

Para cuando Pablo VI promulgó el *Novus Ordo Missae* y la Instrucción General el 3 de abril de 1969, los católicos conservadores —más tarde se les llamaría "tradicionalistas"— habían soportado casi cinco años de continuos cambios litúrgicos, cada etapa de los cuales parecía acercar la Misa al protestantismo y a las enseñanzas de los teólogos modernistas que pretendían subvertir la Iglesia desde dentro. En el Nuevo Orden de la Misa y en la Instrucción General, el protestantismo y la nueva teología parecían haber triunfado. Pero, ¿qué hacer?

En el bando conservador se encontraban dos miembros de la aristocracia romana, Vittoria Cristina Guerrini y Emilia Pediconi. Ambas eran amigas del cardenal Alfredo Ottaviani (entonces jubilado de su cargo de prefecto del Santo Oficio), y ambas tenían amplios contactos en el Vaticano y en otros círculos eclesiásticos. Las damas utilizaron sus contactos para reunir a un pequeño grupo de teólogos, liturgistas y pastores conservadores que preparasen un estudio sobre el contenido del Nuevo Orden de la Misa. El cardenal Ottaviani aceptó —no está claro en qué momento exactamente— revisar el estudio y presentarlo a Pablo VI.[1]

---

[1] *Avertissement*, en Cardinaux Ottaviani et Bacci, *Bref Examen Critique du Nouvel "Ordo Missae"*, nueva edición con texto italiano, editada y traducida al francés por M. L. Guerard des Lauriers OP (Vailly-sur-Sauldre, Francia: Ediciones Sainte Jeanne d'Arc 1983), 5.

El grupo se reunió varias veces en abril y mayo de 1969. La tarea de preparar un texto adecuado recayó en un teólogo y filósofo dominico, el padre M.L. Guerard des Lauriers, entonces profesor de la Pontificia Universidad Lateranense de Roma. A partir de sus notas en francés, Guerard dictó un texto en francés a Madame Guerrini, que lo tradujo simultáneamente al italiano.[2]

El resultado fue *Un breve estudio crítico del Nuevo Orden de la Misa* (*Breve Esame Critico del Novus Ordo Missae*), ahora conocido en los países de habla inglesa como *The Ottaviani Intervention*. A petición del arzobispo Marcel Lefebvre, entonces recién jubilado de su cargo de Superior General de los Padres del Espíritu Santo, Guerard tradujo el texto italiano al francés.[3]

El cardenal Ottaviani, por su parte, redactó una carta de presentación dirigida a Pablo VI en la que apoyaba las conclusiones del Estudio. Los organizadores esperaban que un gran número de eclesiásticos de alto rango la firmaran junto con el cardenal — Lefebvre habló de seiscientos obispos.[4]

De mayo a septiembre de 1969, los organizadores hicieron cola para que firmaran al menos una docena de cardenales, entre ellos el cardenal Arcadio Larraona, antiguo jefe de la Sagrada Congregación de Ritos. El cardenal Ottaviani pasó varios días examinando el Estudio Crítico y firmó la carta de presentación el 13 de septiembre de 1969.

Sin embargo, al día siguiente, un sacerdote tradicionalista francés comprometió el proyecto publicando el *Estudio Crítico*, a pesar de que no debía hacerse público hasta un mes después de que el grupo de cardenales lo presentara a Pablo VI. Su acción parece haber asustado a la mayoría de los firmantes.[5]

Sin embargo, el cardenal Antonio Bacci no se dejó intimidar. El cardenal era un famoso latinista, y durante ese tiempo formó parte de las Congregaciones vaticanas para los Religiosos, las Causas de los Santos y la Edu-

---

[2] *Avertissement*, 5-6.

[3] "Avertissement", 7. Guérard perdió su puesto en Letrán como resultado de su participación en el proyecto. Posteriormente enseñó en el seminario de Lefebvre en Écone, Suiza, y fue consagrado obispo en 1981 por el arzobispo retirado de Hue, mons. Pierre-Martin Ngo-dinh-Thuc. Yo tuve el honor de tener al P. Guerard como profesor en Econe.

[4] *Avertissement*, 7.

[5] Basado en un relato de uno de los organizadores, la Dra. Elizabeth Gerstner, un resumen del cual ha sido proporcionado por Davies, *Pope Paul's New Mass*, 483-4.

cación Católica. En 1967, el cardenal Bacci había escrito un elogioso prefacio a un libro en el que denunciaba que la reforma litúrgica había traicionado la fe del Concilio de Trento, y que el jefe del Consilium, el cardenal Lercaro, era "Lutero resucitado".[6]

Un prelado así no se asustaba fácilmente. El cardenal Bacci firmó la carta el 28 de septiembre, y al día siguiente tanto la carta como el *Estudio crítico* fueron presentados a Pablo VI.

1. Principales objeciones. La carta de los cardenales Ottaviani y Bacci a Pablo VI afirmaba que el *Estudio Crítico* de los teólogos:

> muestra con toda claridad que el *Novus Ordo Missae* —considerando los nuevos elementos susceptibles de interpretaciones muy diferentes que están implícitos o se dan por sentadas— representa, tanto en su conjunto como en sus detalles, un alejamiento sorprendente de la teología católica de la Misa tal como fue formulada en la Sesión 22 del Concilio de Trento. Los "cánones" del rito fijados definitivamente en aquel momento erigían una barrera infranqueable contra cualquier herejía que pudiera atentar contra la integridad del Misterio ....
>
> Las innovaciones en el *Novus Ordo* y el hecho de que todo lo que es de valor perenne encuentra sólo un puesto menor —si es que subsiste— bien podría convertir en una certeza la sospecha, ya prevalente, por desgracia, en muchos círculos, de que las verdades que siempre han sido creídas por el pueblo cristiano pueden ser cambiadas o ignoradas sin infidelidad a ese sagrado depósito de doctrina al que la fe católica está ligada para siempre.[7]

El argumento central de *La Intervención Ottaviani* era que el Nuevo Orden de la Misa está lleno de peligrosos errores doctrinales y representa un ataque contra la enseñanza católica sobre la Misa definida por el Concilio de Trento. Los autores de la *Intervención* declararon que su intención no era presentar un tratamiento exhaustivo de todos los problemas que plantea la Nueva Misa, sino más bien señalar aquellas desviaciones de la doctrina y la práctica católicas que son más típicas de la Nueva Misa. Entre ellas se encontraban muchos de los errores que ya hemos mencionado en el capítulo 5:

---

[6] La obra fue de Tito Casini, *La Tunica Stracciata* (La túnica rasgada), (Roma: 1967).
[7] OI, 27-8.

- Una nueva definición de la Misa como una “asamblea” en lugar de como un sacrificio ofrecido a Dios.
- Omisiones de elementos que enfatizan la enseñanza católica (totalmente repudiada por los protestantes) de que la Misa satisface por los pecados.
- La reducción del papel del sacerdote a una posición aproximada a la de un ministro protestante.
- La negación implícita de la Presencia Real de Cristo y de la doctrina de la transubstanciación.
- El cambio de la Consagración de una acción sacramental a una mera narración de la historia de la Última Cena.
- La fragmentación de la unidad de creencia de la Iglesia mediante la introducción de innumerables opciones.
- Lenguaje ambiguo y equívoco a lo largo del rito que compromete las doctrinas de la Iglesia.

Estos cargos la *Intervención* no los dirigió simplemente contra la Instrucción General, sino contra la Nueva Misa en sí misma.

2. Reacción romana. Una vez que la prensa católica conservadora difundió la historia de la *Intervención* por todo el mundo, se produjo un gran revuelo en el Vaticano.

Aunque Pablo VI había recibido una copia de la Instrucción General en 1968,[8] le había hecho las últimas correcciones justo antes de su publicación[9] y había aprobado personalmente cada detalle del Nuevo Orden de la Misa, envió la *Intervención* a la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe el 22 de octubre de 1969, con la indicación de que determinaran si las críticas estaban o no justificadas.[10]

---

[8] RL, 184.
[9] RL, 379. Davies, *Pope Paul's New Mass*, 506, repite una historia de “susurros romanos” —un sacerdote francés anónimo que la escuchó del Cardenal Journet, ¿de quién la escuchó? etc. etc.— que un Bugnini “desobediente” ocultó el texto del IG de 1969 a Pablo VI, y que Pablo VI “lloró”. Pura bazofia. Tanto Braga (“Punti”) como Bugnini (en RL) dan fe de la participación de Pablo VI. Y como hemos visto, cuando Montini era arzobispo de Milán, promovió la teología asamblearia de la Misa de Bouyer/Brilioth que aparecería en el §7 de la IG de 1969.
[10] RL, 285.

El 12 de noviembre de 1969, la Congregación respondió con una carta al Secretario de Estado vaticano. En sus memorias, Bugnini afirma que la IG de 1969 se consideró conforme a la doctrina de la Iglesia, pero en lugar de reproducir toda la carta, sólo cita una frase: "La obra *Breve Estudio Crítico*... contiene muchas afirmaciones superficiales, exageradas, inexactas, apasionadas y falsas".[11]

Esto es muy sospechoso. En otras partes de sus memorias (una obra de casi mil páginas), Bugnini cita extensamente documentos que defendían la ortodoxia del nuevo rito. Si la Congregación para la Doctrina de la Fe hubiera afirmado que *todas* las críticas de la *Intervención* eran totalmente infundadas y las hubiera refutado punto por punto, se puede estar seguro de que Bugnini habría reproducido el texto completo de la respuesta. Sería interesante conocer el resto de la carta.

Sea como fuere, los miembros del Consilium se reunieron en Roma a principios de noviembre. "Surgieron algunas dificultades", señalaron, "sobre ciertos puntos de la *Instrucción General sobre el Misal Romano*, en particular sobre el Artículo 7 [la nueva definición de la Misa][12], un eufemismo, sin duda, porque algunos denunciaban el *Novus Ordo* como la "Misa herética".

El 18 de noviembre de 1969, la Congregación para el Culto Divino emitió una Declaración redactada con dureza. Afirmaba que Consilium había elaborado la IG "con la colaboración de personas muy expertas en las disciplinas teológicas y pastorales"; la IG "fue aprobado, después de una cuidadosa revisión", por cardenales y obispos de todo el mundo, sin mencionar al propio Pablo VI. Esto es:

> una precisa síntesis y aplicación de los principios doctrinales y de las normas prácticas sobre la Eucaristía contenidos en la Constitución conciliar *Sacrosanctum Concilium* (4 de diciembre de 1963), en la Encíclica *Mysterium Fidei* de Pablo VI (3 de septiembre de 1965) y en la Instrucción *Eucharisticum Mysterium* de la Congregación de Ritos (25 de mayo de 1967).[13]

---

[11] Citado en RL, 285.

[12] RL, 193.

[13] SC Culto Divino, Declaración *Institutio Generalis Missalis Romani,* 18 de noviembre de 1969

Entonces, ¿la Instrucción General *era* una declaración de los principios doctrinales detrás de la Nueva Misa después de todo? En realidad, no, decía la Congregación:

> Sin embargo, la Instrucción no debe ser considerada como un documento doctrinal, es decir, dogmático. Más bien, *es una instrucción pastoral y ritual·*. describe la celebración y sus partes a la luz de los principios doctrinales contenidos en los documentos señalados. En efecto, los ritos tienen como fuente la doctrina y dan a la doctrina su expresión exterior. De este modo, la Instrucción quiere dar orientaciones para la catequesis de los fieles y ofrecer los principales criterios para la celebración eucarística que deben utilizar los que participan en la celebración según sus diferentes órdenes y rangos.[14]

De acuerdo con la primera cita, entonces, la IG era un "resumen y aplicación precisos" de los principios doctrinales, pero de acuerdo con la segunda cita, la IG no debe ser considerada como un "documento doctrinal", aunque "describe la celebración y sus partes a la luz de los principios doctrinales contenidos en los documentos anotados".

Todo esto era puro doble discurso. Pero había más: Cuando se publique el nuevo Misal, dijo la Congregación, la IG aparecerá al principio y:

> A la vista de lo dicho, la Sede Apostólica se ocupará de las aclaraciones lingüísticas que sean necesarias para una mejor comprensión pastoral y catequetica y para mejorar las rúbricas.[15]

Sin embargo, "lo que se ha dicho" unas frases antes en la Declaración es que la IG es un resumen "exacto" y una aplicación de los principios doctrinales. Si esto *era* exacto, ¿por qué habría necesitado una "aclaración de la lengua"? Si había que aclarar algo, era la propia clarificación de la Congregación.

3. Pero teológico después de todo. La Declaración del 18 de noviembre dio inicio a la campaña para convencer a los conservadores cautelosos de que la Instrucción General de 1969 era simplemente un documento "rubrical" o "pastoral". Desde el punto de vista táctico, se trataba de una jugada inteligente —un documento que no pretendía ser una declaración doctrinal difícilmente podía tergiversar la doctrina—, pero era una mentira descarada.

---

[14] Ibid. DOL 1369. El énfasis es mío.
[15] Ibid. DOL 1370.

Las declaraciones previas de los miembros de Consilium, hechas antes de que estallara la controversia, fueron absolutamente claras al declarar que la IG presentaría *los principios teológicos y doctrinales* que fundamentaban la Nueva Misa. Aquí está la prueba:

- Después de que Consilium celebrara una reunión plenaria en el Vaticano en abril de 1968, su publicación oficial, *Notitiae*, proporcionó un breve resumen de los trabajos en curso en ocho proyectos, entre ellos, la Instrucción General. Aparecía la siguiente declaración:

> "2. La Instrucción General del Misal Romano. Trata de los principios teológicos, y de las normas pastorales y rúbricas para la celebración de la Misa que se expondrán en el Misal Romano. El trabajo ha sido preparado por un grupo de estudio especial constituido por la Secretaría de Consilium."[16]

- En un informe del 30 de agosto de 1968 a la Conferencia de Medellín del Episcopado Latinoamericano, Bugnini, Secretario del Consilium, declaró que:

> "[La Instrucción General] es una exposición *teológica*, pastoral, catequética y rubrical completa, que es una introducción a la *comprensión* y celebración de la [Nueva] Misa.[17]

- Poco después de que apareciera el Nuevo Orden de la Misa en 1969, un miembro anónimo de Consilium (probablemente Bugnini) escribió un comentario sobre la IG para *Notitiae*. Hablando del segundo capítulo, que pronto se convertiría en motivo de gran controversia, dijo:

> "Este es uno de los capítulos fundamentales del documento. Ofrece una descripción de la celebración, no tanto desde el punto de vista rubrical y ceremonial, *sino más bien desde el punto de vista doctrinal*. Pone de manifiesto, en primer lugar, *la naturaleza y el significado* de los diversos elementos que se repiten en la celebración: la Palabra de Dios, la oración presidencial, el canto, las posturas exteriores, el silencio. Cada uno de ellos es presentado y explicado, porque de ello dependen las aplicaciones prácticas posteriores. Cabe señalar, por último, que para cada parte de la Misa, tanto la expresión rúbrica general como *la parte doctrinal y pastoral* están unidas

[16] [Annibale Bugnini CM], "Décima Sessio Plenaria 'Consilii'", *Notitiae* 4 (1968), 181: "2. De Institutione generali pro Missali Romano. Agitur de Principiis theologicos et de normis pastoralibus et rubricalibus pro Celebratione Missae, Missali Romano praemittendis. Labor paratus est a peculiari coetu a studiis a Secretaria 'Consilii' constituto." El énfasis es mío.
[17] *Revista Ecclesiastica Brasiliera* 28 (1968), 628, citado en da Silveira, 22ª 20. El énfasis es mío.

> de tal manera que se hace comprensible cómo se debe presentar todo el conjunto a través de un orden exacto y eficaz de la celebración”.[18]

El comentarista hizo un comentario similar sobre el tercer capítulo de la IG, que también pronto se convertiría en motivo de controversia:

> “Este capítulo es más bien una presentación *doctrinal* y pastoral de los diferentes oficios y deberes que los diferentes ministros y participantes deben seguir en la celebración”.[19]

- En 1969 el P. Peter Coughlan, asistente de Bugnini en el Secretariado de Consilium, escribió que el primer capítulo de la IG es

> “una introducción de *carácter doctrinal*. El segundo [capítulo] repasa los diversos elementos de la celebración, dando la presentación doctrinal y rubrical de cada uno”.[20]

• El padre Carlo Braga, otro de los ayudantes de Bugnini y autor principal de la misma Instrucción, escribió que el segundo capítulo de IG (de nuevo, el más controvertido):

> “... es fundamental para toda la Instrucción: constituye una especie de “summa” que expone el sentido de toda la celebración y de cada una de sus partes, y de cada uno de sus elementos, bajo un punto de vista *doctrinal*, pastoral y rubrical”.[21]

---

[18] [Annibale Bugnini CM], “Ordo Missae et Institutio Generalis” *Notitiae* 5 (1969), 151,153: “Es uno de los capítulos fundamentales del documento. Ofrece la descripción de la celebración, no tanto desde un punto de vista rúbrical y ceremonial, sino desde un punto de vista doctrinal. En primer lugar, se resalta la naturaleza y significado de los diversos elementos que ocurren en la celebración: palabra de Dios, oraciones presidenciales, cantos, actitudes externas, silencio. Se presenta y explica cada una, porque de ello dependen las aplicaciones prácticas. Finalmente, cabe señalar que para cada parte de la Misa, en este capítulo se combina la expresión rúbrical general y la parte doctrinal y pastoral, para entender cómo todo este complejo debe tenerse en cuenta para una organización exacta y eficaz de la celebración.” El énfasis es mío. En sus memorias de 1983 (RL, 382-3), Bugnini repite el pasaje citado, palabra por palabra y sin atribución.

[19] Ibídem. 153: “El capítulo es una presentación más bien doctrinal y pastoral de los diferentes oficios y tareas que los distintos ministros y participantes deben desempeñar en la celebración”. El énfasis es mío.

[20] PG C, 3. El énfasis es mío.

[21] “In Novum Ordinem Missae”, EL 83 (1969), 380-1: “... fundamental est in universa Institutione: constituit quodammodo summam qua exponitur sensus totius celebrationis, uniuscuiusque ipsius partis atque singulorum elementorum, sub aspectu doctrinali, pastorali et rubricali.” El énfasis es mío.

Incluso mucho después de la controversia de 1969, Braga continuó insistiendo en que la IG era "un documento litúrgico, pero con un carácter *doctrinal* y catequético".[22]

Se podrían citar aún más pruebas,[23] pero confiamos en que este testimonio resuelva la cuestión. De hecho, la IG de 1969 no fue concebida simplemente como un documento rubrical, sino que tenía la intención de exponer la teología que fundamenta la Nueva Misa, una teología que, como hemos demostrado en el capítulo anterior, es protestante y modernista.

4. Pablo VI responde. La campaña para reivindicar la ortodoxia de la Nueva Misa continuó. El 19 de noviembre de 1969, al día siguiente de la aparición de la Declaración de la Congregación del Culto Divino, el mismo Pablo VI defendió el Nuevo Orden de la Misa ante una audiencia general. Comenzó diciendo que los cambios se produjeron "por voluntad expresa del reciente Concilio Ecuménico"; aceptarlos, por lo tanto, es un acto de obediencia. La reforma no es "una moda, un experimento fugaz u optativo, la invención de algún diletante". La reforma, dijo:

> pone fin a la incertidumbre, a las discusiones y a los experimentos equivocados. Nos convoca a la uniformidad de ritos y de actitudes que es propia de la Iglesia Católica, heredera y continuadora de la primera comunidad cristiana que fue "de un solo corazón y de una sola alma". El coro armonioso de su oración es uno de los signos y de la fuerza de la unidad y de la catolicidad de la Iglesia. El cambio que está a punto de producirse no debe romper ni perturbar esa armonía, sino más bien intensificarla y hacerla resonar con un espíritu nuevo y rejuvenecido.[24]

¿Restauración de la uniformidad de los ritos? ¿Intensificación de la armonía? En cualquier caso, en respuesta a las acusaciones formuladas en *la Intervención Ottaviani*, Pablo VI dijo a sus oyentes:

> No se ha alterado nada de la esencia de la Misa tradicional. Algunos podrían dejarse persuadir de que una determinada ceremonia o la rúbrica que la acompaña implican o suponen una alteración o una disminución de la verdad recibida desde siempre y garantizada con autoridad por la fe católica.

---

[22] "Puntos", 246. "Es un documento litúrgico, pero con finalidad doctrinal y catequética".
[23] Véase Society, *Problem of the Liturgical Reform*, 2-3.
[24] Discurso a la audiencia general sobre el nuevo orden de la Misa que está a punto de ser introducido, 19 de noviembre de 1969, DOL 1758.

> Podrían así concluir que se ha puesto en peligro la ecuación entre la *lex orandi* [ley de la oración] y la *lex credendi* [ley de la fe].
>
> Esto no es en absoluto así. Sobre todo, porque ningún rito o rúbrica particular equivale en sí mismo a una definición dogmática. Tales cosas están sujetas a una evaluación teológica, que difiere según su contexto en la liturgia ... Tal actividad religiosa es de un tipo que sólo una crítica teológica puede analizar y articular en fórmulas doctrinales que satisfagan la lógica.[25]

Es cierto que alterar una ceremonia aquí o allá no compromete necesariamente la verdad de la fe católica. Pero Pablo VI no se limitó a "retocar" la antigua Misa: la abolió y la sustituyó por otra cosa. Y en cuanto a las "evaluaciones teológicas" de la Nueva Misa, Pablo VI ya había promulgado una de las suyas: la modernista y neoprotestante Instrucción General que borró la enseñanza católica sobre la naturaleza de la Misa, la Presencia Real y el sacerdocio católico.

Pablo VI también intentó situar el Nuevo Orden en el contexto de la doctrina católica tradicional:

> La unidad entre la Cena del Señor, el sacrificio de la cruz y la renovación que representa a ambos en la Misa es indefectiblemente afirmada y celebrada en el Nuevo Rito, como lo era en el antiguo.[26]

De ser así, esto no era precisamente evidente.

EL NUEVO PRÓLOGO

Cuando el Nuevo Orden de la Misa y la Instrucción General fueron publicados en abril de 1969, el Consilium estaba todavía trabajando en los Propios para el nuevo Misal. La Constitución Apostólica *Missale Romanum* de Pablo VI había fijado el 30 de noviembre de 1969, primer domingo de Adviento, como fecha de entrada en vigor del nuevo Misal. Pero debido a que la controversia iniciada por *La Intervención Ottaviani* había "engendrado un clima de sospecha sobre los fundamentos teológicos del Nuevo Orden de la Misa",[27] el Vaticano se vio obligado a retrasar la publicación de todo el Misal hasta que se pudieran resolver las objeciones.[28]

---

[25] Ibid. DOL 1759.
[26] Ibid. DOL 1759.
[27] Alessandro Pistoia CM, "II 'Proemium' e le Modifiche della 'Institutio Generalis': Commento," EL 84 (1970), 241-2.
[28] Véase RL,389.

Aunque la defensa pública de la Nueva Misa por parte de Pablo VI satisfizo a algunos conservadores, no convenció a todos. Continuaron las protestas, especialmente en Francia, donde empezaron a aparecer folletos y artículos contra la Nueva Misa, entre ellos, otra larga y minuciosa crítica teológica del padre Guerard.[29]

Algunos italianos prefirieron un enfoque más dramático. El 30 de noviembre de 1969, el día en que se suponía que el Novus Ordo Missae se iba a utilizar por primera vez en todo el mundo, los romanos se despertaron para descubrir que se había vertido tinte rojo en algunas de las fuentes más famosas de la Ciudad Eterna. Un panfleto lo explicaba:

> ¡Romanos! Hoy, 30 de noviembre de 1969, ¡los reformadores han decretado la muerte de la Santa Misa tal como se celebraba a través de los tiempos en todo el mundo! ¡Centro de la Cristiandad, elevad un grito de cólera y de protesta! ¡Las aguas de Roma se tiñen de rojo, así como las aguas de Egipto se convirtieron en sangre![30]

En marzo de 1970, los partidarios de la Nueva Misa en Francia publicaron el facsímil de una carta, supuestamente del cardenal Ottaviani, en la que se afirmaba que el discurso de Pablo VI había puesto fin a sus objeciones y que, de hecho, se retractaba de la *Intervención*. Naturalmente, se desató una polémica pública. Sin embargo, hay indicios que sugieren que, de ser auténtica, la firma del cardenal en la carta podría haberse obtenido mediante fraude.[31]

El 27 de marzo de 1970, la prensa vaticana publicó finalmente la primera edición del nuevo Misal en latín. Contenía un nuevo calendario litúrgico general, el Nuevo Orden de la Misa, nuevos Propios para los tiempos y las fiestas, nuevos Comunes para Nuestra Señora y los Santos, nuevos

---

[29] *L'Ordo Missae*, La Pensee Catholique 122 (1969), reimpreso recientemente en italiano en Sodalitium 63 (abril 2009).

[30] Citado en RL, 287.

[31] El cardenal ya estaba ciego en ese momento. Su secretario, Mons. Gilberto Agustoni, junto con Bugnini y Mons. Anton Ilanggi, habían redactado un memorando a Pablo VI en 1966 proponiendo un *Ordo Missae* que sería más o menos lo que se convertiría en el *Novus Ordo*. Véase Anthony Cekada, "*rdo Missae* which was more or less what would become the *Novus Ordo.* See Anthony Cekada, "Background to the *Ottaviani Intervention,"* [Antecedentes de la intervención Ottaviani], OI, 7-10.

formularios para las Misas Rituales, oraciones para diversas necesidades, Misas Votivas y Misas por los Difuntos.[32]

El frente del Misal presentaba una "segunda edición" de la Instrucción General que había sido modificada en respuesta a algunas de las críticas vertidas contra la IG de 1969. Pero los reformadores sospechaban que estos pequeños retoques no serían suficientes. Tenían que presentar una defensa larga y permanente de la Nueva Misa, o de lo contrario el coro de protestas nunca se apagaría.

La Congregación para el Culto Divino pidió a Pablo VI que escribiera un Motu Proprio defendiendo la ortodoxia y la legitimidad de la reforma. Finalmente sugirió añadir un Prólogo explicativo (*Proemium*) al nuevo Misal. El 14 de febrero de 1970, Pablo VI se reunió con Bugnini y le dijo que el documento debía contener una defensa (*apologia*) de la Nueva Misa desde el punto de vista de la tradición y demostrar que la doctrina del nuevo Misal era idéntica a la del antiguo.[33]

Así, cuando se imprimió el Misal completo en 1970, un Prólogo de quince párrafos precedía al texto de la Instrucción General revisada.

Al leerse por primera vez, el Prólogo suena casi "tridentino", como era de esperar, ya que los expertos litúrgicos afirmaban que "garantiza la ortodoxia doctrinal del Nuevo Orden de la Misa"[34]. Pero hay algo "raro" en él. Algunas nociones modernistas encontradas en la IG de 1969 reaparecen en el Prólogo sutilmente disfrazadas. Los argumentos de que el nuevo rito expresa claramente la doctrina católica y representa un "retorno a la antigua tradición" parecen tenues y forzados.

En general, intenta superponer la teología eucarística católica a un rito basado en una teología totalmente diferente, y fracasa.

1. ¿Afirmaciones constantes? El Prólogo comienza retomando la idea de que la Instrucción General es simplemente un documento rubrical: La Iglesia, dice, "da indicaciones sobre la preparación de los sentimientos de los fieles, el lugar, los ritos y los textos para la celebración de la eucaristía". Las

---

[32] Estaba decorado con una serie de platos modernos exquisitamente feos que parecían restos de una edición anterior de Frankenstein. Lo único que faltaba en las figuras de los "santos" eran tornillos para el cuello.
[33] RL, 390-1.
[34] Véase, por ejemplo: Pistoia, "II 'Proemium'... Commento," 244.

nuevas reglas atestiguan la tradición de la Iglesia "en medio de la introducción de algunos elementos nuevos".[35] ("Algunos", como veremos, significa casi todo...)

El Prólogo inclina entonces su birrete (simbólicamente, por supuesto) hacia la enseñanza de Trento sobre la naturaleza sacrificial de la Misa y hacia el Concilio Vaticano II, que "reafirmó esta enseñanza... [que] se expresa constantemente en los formularios de la Misa"[36].

Dos docenas de citas del rito, por desgracia, no la reafirman. Lo más que los compiladores del Prólogo pudieron conseguir fue *una* frase de la Plegaria Eucarística III y *una* frase de la Plegaria Eucarística IV. (La Plegaria Eucarística II aparentemente no "reafirma constantemente" la enseñanza de Trento). Sobre la base de esta evidencia inestable el Prólogo concluye que:

> En este nuevo Misal, entonces, la regla de oración de la Iglesia (*lex orandi*) corresponde a su constante regla de fe (*lex credendi*). Esta regla de fe nos instruye que el sacrificio de la cruz y su renovación sacramental en la Misa, que Cristo instituyó en la Última Cena y ordenó a sus apóstoles que hicieran en su memoria, son uno y el mismo, diferenciándose sólo en la manera de ofrecerlo y que consecuentemente la Misa es a la vez un sacrificio de alabanza y acción de gracias, de reconciliación y expiación.[37]

Esta afirmación es extraña. Por supuesto, la regla de fe nos instruye sobre la naturaleza de la Misa; pero la evidencia de esta regla parece haber desaparecido de la nueva regla de oración — *el rito mismo*.

A continuación, el Prólogo responde a las acusaciones de *La Intervención Ottaviani* de que la Nueva Misa no alude específicamente en ninguna parte a la Presencia Real:

> La celebración de la Misa proclama también el sublime misterio de la presencia real del Señor bajo los elementos eucarísticos.... La Misa hace esto no sólo por medio de las mismas palabras de la consagración, por las que Cristo se hace presente a través de la transubstanciación, sino también por

[35] §1, DOL 1376. El título "Prólogo" (en latín, *Proemium*) a veces se traduce en inglés como "Introducción". El original latino divide el *Proemium* de la *Institutio Generalis de 1970* en 15 artículos. Los artículos del cuerpo de la Institutio de 1970 siguen la misma numeración que en la Institutio de 1969.
[36] §2, DOL 1377.
[37] §2, DOL 1377.

ese espíritu y expresión de reverencia y adoración en que se desarrolla la liturgia eucarística.[38]

Pero ¿dónde encontramos expresado en los gestos del sacerdote y del pueblo este "espíritu y expresión de reverencia y adoración" hacia la Presencia Real? ¿En la reducción del número de genuflexiones a tres? ¿En dar la mano a todo el mundo en el momento en el que debería estar preparándose para recibir la Comunión? ¿En sentarse en lugar de arrodillarse para dar gracias después de la Comunión? ¿En relegar el Santísimo Sacramento a un escondite fuera de la nave de la iglesia?

2. ¿Reafirmación del sacerdocio? A continuación, el Prólogo intenta demostrar que la Nueva Misa presenta la enseñanza tradicional de la Iglesia sobre cómo el sacerdote ofrece el sacrificio, otro punto delicado planteado en *La Intervención Ottaviani*:

Debido al lugar y oficio más prominentes del sacerdote en el [nuevo] rito, su forma arroja luz sobre el sacerdocio ministerial propio del presbítero [sacerdote] que ofrece el sacrificio en la persona de Cristo [*in persona Christi*] y preside la asamblea de un pueblo santo.[39]

El soplo que este pasaje lanzó a los conservadores, por supuesto, fue la frase *en la persona de Cristo*, desde hace mucho tiempo parte de la enseñanza católica. Pero utilizar una expresión católica no resuelve el problema: el Prólogo sigue equiparando la "presidencia" modernista con ofrecer el sacrificio en la persona de Cristo. ¿Y cómo es que el lugar del sacerdote en la Nueva Misa es "más prominente"? Durante la primera parte del nuevo servicio se sienta inerte mientras los lectores laicos, comentaristas, cantores y diáconos hacen lo que él solía hacer.

Como siguiente prueba para demostrar que la Nueva Misa no contradice la doctrina católica sobre el sacerdocio, el Prólogo señala el Prefacio a la Misa Crismal del nuevo Misal. A primera vista, el ejemplo es ridículo. La Misa Crismal sólo se celebra *una vez al año*, el Jueves Santo, y sólo *por el obispo diocesano*.

Pero el texto del nuevo Prefacio de la Misa Crismal —inventado por el Consilium— demuestra lo *contrario* de lo que los compiladores del Prefacio quieren hacernos creer sobre la ortodoxia de la Nueva Misa. Comienza

---

[38] §3, DOL 1378.
[39] §4, DOL 1379.

hablando de la preservación del único sacerdocio de Cristo en la Iglesia; luego afirma que este único sacerdocio se extiende *no sólo* a Su pueblo, *sino también* a aquellos que han recibido la imposición de manos.[40] Esto deja la clara impresión de que el sacerdocio ordenado surge del "sacerdocio de los creyentes", un bonito concepto protestante. Sólo después de haber revelado este bombazo, el Prefacio menciona a los *sacerdotes que renuevan en Su nombre el sacrificio de la redención*. Pero incluso esta frase ortodoxa se diluye inmediatamente por las referencias casi obligatorias al *banquete* y a *alimentar al pueblo santo con la palabra*. La palabra "sacrificio", como de costumbre, nunca camina sola.

Comprensiblemente quizás, el Prólogo se vuelve entonces con fuerza hacia el "sacerdocio real de los creyentes":

> A través del ministerio de los presbíteros, el sacrificio espiritual del pueblo a Dios llega a su plenitud en unión con el sacrificio de Cristo, único Mediador. Pues la celebración de la eucaristía es la acción de toda la Iglesia; en ella todos deben hacer sólo, pero entre todos, las partes que les corresponden en virtud del lugar que ocupan en el pueblo de Dios .... *Se trata de un pueblo llamado a ofrecer a Dios las oraciones de toda la familia humana*, un pueblo que da gracias en Cristo por el misterio de la salvación, *ofreciendo el sacrificio*.[41]

Una vez más, la impresión clara es que el "Pueblo de Dios" —el término del Concilio Vaticano II, que incluye a todos los bautizados, incluidos herejes y cismáticos—, media por sí mismos como sacerdotes entre toda la humanidad y Dios.[42] ¿Y qué significa la frase "por el ministerio de los presbíteros se lleva a plenitud el sacrificio espiritual del pueblo a Dios"? El Prólogo no lo dice.

---

[40] 70.241 M. "Que has constituido a tu Hijo unigénito Sumo Sacerdote de la Nueva y eterna alianza por la unción del Espíritu Santo, y te has dignado ordenar las cosas en tu inefable designio para que su único sacerdocio sea preservado en la Iglesia. Porque Él *no solo* adornó a su propio pueblo con el sacerdocio real, *sino* que *también* por su bondad fraternal escogió a hombres para que fuesen partícipes de su ministerio por la imposición de manos". "Qui unigenitum tuum Sancti Spiritus unctione novi et aeterni testamenti constituisti Pontificem, et ineffabili dignatus es dispositione sancire, ut unicum ejus sacerdotium in Ecclesia servaretur. Ipse enim *non solum regali sacerdotio populum* acquisitionis exornat, *sed etiam* fraterna homines eligit bonitate, ut sacri sui ministerii fiant manuum impositione participes." El énfasis es mío.

[41] §5, DOL 1380. El énfasis es mío.

[42] Da Silveira, *La Nouvelle Messe*, 104-5.

3. ¿Testigo de la Tradición? A continuación, el Prólogo intenta demostrar que la Nueva Misa es "un testigo de la tradición ininterrumpida":

> El Concilio Vaticano II ordenó, entre otras cosas, que se devolviera a algunos ritos "el vigor que tenían en la tradición de los Padres"; se trata de una cita de la Constitución Apostólica *Quo primum* de 1570, por la que San Pío V promulgó el Misal Tridentino. *El hecho de que las mismas palabras se usen en referencia a ambos Misales Romanos indica cómo ambos, aunque separados por cuatro siglos, abrazan la misma tradición*.[43]

El razonamiento es el siguiente: San Pío V y el Concilio Vaticano II *usaron* las mismas palabras para describir las reformas litúrgicas que deseaban; por lo tanto, ambas reformas son iguales. Genial: mismas palabras, distinta realidad.

En los párrafos 7-9, el Prólogo defiende la Nueva Misa como producto del trabajo de eruditos que estudiaron los antiguos ritos de la Iglesia y ahora nos los restauran. Esto es otra mentira, como veremos cuando examinemos los nuevos ritos y oraciones en sí. Como Lutero y Cranmer antes que ellos, los creadores de la Nueva Misa trataron los ritos de la antigüedad como un bufet; eligieron sólo lo que encajaba en su nuevo sistema teológico.

La tercera sección del Prólogo está dedicada a una apología de la adaptación de la Misa "a las condiciones modernas":

> El Misal antiguo pertenece al difícil período de los ataques contra la doctrina católica sobre la naturaleza sacrificial de la Misa, el sacerdocio ministerial y la presencia real y permanente de Cristo bajo los elementos eucarísticos. Por tanto, San Pío V se preocupó especialmente de preservar los desarrollos relativamente recientes de la tradición de la Iglesia, entonces injustamente atacada, e introdujo sólo muy ligeros cambios en los ritos sagrados ...[44]

Esto sugiere que, mientras que la enseñanza católica sobre la Misa, el sacerdocio y la Presencia Real estaba bajo ataque durante los días de San Pío V, ya no lo estaba durante el glorioso y pacífico reinado de Pablo VI. Bueno, es un punto de vista... Pero, en cualquier caso:

> Los Padres del Vaticano II, al reafirmar las declaraciones dogmáticas del Concilio de Trento, hablaban en una época muy diferente de la historia del

[43] §6, DOL 1381. El énfasis es mío.
[44] §7, DOL 1382.

> mundo. Por tanto, ellos pudieron presentar propuestas y medidas de carácter pastoral *que ni siquiera podían preverse hace cuatro siglos*.[45]

Cierto. Cualquiera que se hubiera atrevido a sugerirlas habría pasado el resto de sus días como remero en una de las galeras papales, si es que se hubiera librado de la hoguera.

El último párrafo del Prólogo es quizá el más honesto, porque admite que la reforma litúrgica posterior al Concilio Vaticano II no restauró la antigua tradición, sino que la retocó:

> [Una] conciencia del estado actual del mundo también influyó en el uso de textos de muy antigua tradición. Parecía que este preciado tesoro no sufriría daño si se cambiaban algunas frases para que el estilo del lenguaje estuviera más de acuerdo con el lenguaje de la teología moderna... Así, se han cambiado algunas expresiones relativas a la valoración y al uso de los bienes de la tierra y alusiones a una forma particular de penitencia externa perteneciente a otra época de la historia de la Iglesia.[46]

Veremos las consecuencias de este método en los propios ritos.

En resumen, la defensa que hace el Prólogo de la ortodoxia de la Nueva Misa es inconsistente, engañosa y peligrosa, un débil ejercicio de camuflaje. La apelación a la "antigua tradición" que hace es fraudulenta, y la terminología tridentina que emplea ocasionalmente es totalmente irrelevante para el nuevo rito de Misa que introduce.

Como observó el Padre Crichton, el Prólogo fue un trabajo efímero, destinado a responder objeciones, y no añade nada a la comprensión litúrgica de la Nueva Misa.[47] En resumen, se limita a reflejar los peligros y ambigüedades del rito que fue escrito para defenderlo.

CAMBIOS EN LA INSTRUCCIÓN

El nuevo Prólogo en el Misal de 1970 fue seguido por el texto revisado de la Instrucción General, y la Congregación para el Culto Divino publicó una Presentación para explicar los cambios que se habían hecho. Al igual que la Aclaración que la Congregación publicó en noviembre anterior, hace

---

[45] §10, DOL 1385. El énfasis es mío.
[46] §15, DOL 1390. El énfasis es mío.
[47] *Christian Celebration*, 47-8.

que uno se pregunte si los hombres que destruyeron la liturgia creían que las palabras significaban algo en absoluto.

Comenzaba diciendo que la Instrucción General de 1969 había sido "objeto de muchas y diversas observaciones doctrinales y rúbricas", lo cual es bastante cierto, como demuestra la *Intervención Ottaviani*. Luego venía la siguiente "explicación":

> Algunos puntos [de la Instrucción] no quedaron claros, principalmente por la dificultad de tener presente todo el contenido, ya que muchos puntos se tratan en muchas secciones diferentes de la Instrucción. Sin embargo, algunas quejas se basaban en prejuicios contra la novedad, que no se han tenido en cuenta por carecer de fundamento: la revisión de la Instrucción general antes y después de su publicación por los Padres y [expertos] del Consilium no ha encontrado ninguna razón para cambiar la disposición del material, ni ningún error en la doctrina. La Instrucción es un texto pastoral y rubrical que estructura la celebración de la Misa de acuerdo con las enseñanzas del Concilio Vaticano II, la Encíclica *Mysterium Fidei* de Pablo Vi... y la Instrucción *Eucharisticum Mysterium* ...[48]

Esta afirmación es tan enrevesada que podría haber salido del Ministerio de la Verdad en la novela de George Orwell "1984". Su razonamiento —si es que se le puede llamar así— es más o menos la siguiente:

(1) Algunos puntos de la Instrucción "no quedaron claros por la dificultad de tener presente todo el contenido". Esto, por supuesto, contradice completamente la declaración de la Congregación de noviembre de 1969 de que la

Instrucción fue preparada "con la colaboración de personas muy expertas en las disciplinas teológicas y pastorales".

(2) Las quejas contra el nuevo rito "se basaban en un prejuicio contra todo lo nuevo; no valía la pena considerarlas porque carecen de fundamento." ¡Claro!

(3) El propio Consilium, después de todo, había examinado la Instrucción y "*no* encontró ninguna razón para cambiar la disposición del material ni errores en la doctrina." Y vieron que era buena ...

(4) De todos modos, la Instrucción no era más que "un texto pastoral y rubrical", lo cual es mentira, como hemos visto.

---

[48] SC Culto Divino, Presentación *Edita Instructione*, mayo 1970, DOL 1371.

Pero después de haber dicho que la Instrucción *no* contenía ningún error doctrinal y que no había razón para cambiarla, la Congregación pasó a decir:

> Pero para superar problemas de todo tipo y aclarar parte del lenguaje de la Instrucción General, se tomó la decisión... de completar o reescribir el texto de la Instrucción General en algunos lugares … Nada, sin embargo, ha sido completamente revisado, por lo que la numeración de los párrafos sigue siendo la misma que en la primera edición. De hecho, las modificaciones son escasas y a veces de poca importancia o meramente estilísticas.[49]

Así pues, no había razón para cambiar la Instrucción, pero la Congregación la cambió de todos modos. Las "pocas" modificaciones abarcan 16 páginas.[50]

Los pasajes afectados, naturalmente, eran los que la *Intervención* había criticado más duramente. Como señaló agudamente Crichton, ardiente defensor de la reforma litúrgica:

> El procedimiento es obvio: cada vez que hay una expresión incriminada, se pone al lado lo que podría llamarse abreviadamente una frase "tridentina".[51]

Los resultados del proceso de "tridentinización" son los siguientes.

1. Definición de la Misa (§7). La definición de la Misa de la IG de 1969 fue uno de los principales objetivos de la *Intervención Ottaviani*. He aquí la versión revisada, con los cambios en cursiva:

> *En la Misa o la Cena del Señor del Señor*, el pueblo de Dios es convocado, presidido por un sacerdote que actúa en la persona de Cristo, para celebrar el memorial del Señor o *sacrificio eucarístico*.
>
> Por esta razón, la promesa de Cristo se aplica de manera suprema [o especial] a *tal* reunión local de la Iglesia [santa]: "Donde dos o tres se reúnen en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos" (Mt 18,20).
>
> *Porque en la celebración de la Misa, que perpetúa el sacrificio de la cruz, Cristo está realmente presente a la asamblea reunida en su nombre; está*

---

[49] Ibid.

[50] Ellas se dan en "Variationes in 'Institutionem Generalem Missalis Romani' Inductae" *Notitiae* 6 (1970), 177-93. La versión original y la versión revisada se dan una al lado de la otra en "Variationes Praecipuae in Institutionem Inductae", EL (1970), 233-40.

[51] *Christian Celebration*, 52.

presente en la persona del ministro, en su propia palabra y, de hecho, sustancial y permanentemente bajo los elementos eucarísticos.[52]

Todo el tono del artículo ha cambiado. Ya no es una definición ("La Cena del Señor o Misa es..."), sino una descripción ligera (En la Misa o la Cena del Señor...").

También aparecen algunos términos reconocibles de la teología eucarística católica tradicional: *en la persona de Cristo, sacrificio eucarístico* y *sustancialmente presente*. El artículo relaciona la Misa con el Sacrificio de la Cruz, antepone la *Misa* a la *Cena del Señor* y ya no define la Misa como *asamblea*.

¿Significaban estos cambios que la definición original del § 7 era ambigua? No es así, dijo un liturgista romano; la revisión simplemente "aclara en términos inequívocos todo lo que ya estaba expresado en la fórmula precedente".[53] Otra vez doble lenguaje.

Pero la revisión de 1970 no resolvió todos los problemas. El término católico *Misa* y el protestante *Cena del Señor* se siguen presentando como sinónimos; sigue apareciendo la noción ajena de presidencia; la palabra *o* conecta *memorial del Señor* y *sacrificio eucarístico*, implicando así que cualquiera de los dos términos es suficiente para la Misa; la presencia sustancial de Cristo se sitúa al mismo nivel que su presencia en la Escritura y en la congregación y, finalmente, el Artículo revisado sigue afirmando que *el pueblo* "celebra" el sacrificio eucarístico.

2. "Se hace presente la Última Cena". (§§48, 55.d). El párrafo 48 original enseñaba que la *Última Cena* se hace continuamente presente en la Iglesia cuando se celebra la Misa y que Cristo instituyó la Misa como *memorial* de su muerte y resurrección. El artículo 48 revisado dice:

En la Última Cena Cristo *instituyó el sacrificio y la cena pascual* que hacen que *el sacrificio de la cruz esté continuamente presente* en la Iglesia,

---

[52] §7: "In Missa seu Cena dominica populus Dei in unum convocatur, sacerdote praeside personamque Christi gerente, ad memoriale Domini seu sacrificium eucharisticum celebrandum. Quare de hujusmodi sanctae Ecclesiae coadunatione locali eminenter valet promissio Christi: 'Ubi duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum' (Mt 18,20). In Missae enim Celebratione, in qua sacrificium Crucis perpetuatur, Christus realiter praesens adest in ipso coetu in suo nomine congregato, in persona ministri, in verbo suo, et quidem sustancialiter et continenter sub speciebus eucharisticis". DOL 1397.

[53] Pistoia,"Il 'Proemium'... Commento," 244.

cuando el sacerdote, representando a Cristo Señor, realiza lo que el Señor hizo y entregó a sus discípulos para que lo hicieran en su memoria.[54]

Esta versión alude a la relación entre la Misa y el sacrificio de la Cruz, y sustituye la *conmemoración* —un término que los protestantes suelen aplicar a la Eucaristía— por el *sacrificio* y la *cena pascual*.

El texto revisado, sin embargo, todavía no se refiere a la Misa como un sacrificio de propiciación, la gran "piedra de tropiezo" para el ecumenismo, como lo llamó Jungmann. Y la teología del "Misterio Pascual" que asoma su cabeza aquí es (como lo demostraron tan convincentemente los autores del estudio teológico de la FSSPX sobre la reforma litúrgica) un sistema teológico completamente nuevo que los modernistas formularon para "superar" no solo la enseñanza de que la Misa es un sacrificio propiciatorio, sino también la doctrina católica tradicional sobre el pecado, e incluso sobre la Redención misma.[55]

Además, es incorrecto decir que en la Última Cena Cristo instituyó la *cena pascual*. La cena pascual era de hecho la comida festiva que Nuestro

---

[54] §48: "In Cena novissima, Christus sacrificium et convivium paschale instituit, quo sacrificium cruris in Ecclesia continue praesens efficitur, cum sacerdos, Christum Dominum repraesentans, idem perficit quod ipse Dominus egit atque discipulis in sui memoriam faciendum tradidit...." DOL 1438. El énfasis es mío.

[55] Los autores del *Problem of the Liturgical Reform*, 40-50, resumen la teología del "Misterio Pascual" de la siguiente manera: "el pecado ya no debe ser considerado desde la perspectiva de la ira divina, ya que no incurre en ninguna deuda de justicia con respecto a Dios... el pecado del hombre parece dañarse solo a sí mismo y a la sociedad sin ser perjudicial para Dios. Además, el pecado no ofende la justicia de Dios, sino que ofende sólo su amor... En consecuencia, la necesidad de satisfacer la justicia divina ya no es evidente, y la doctrina de la satisfacción vicaria de Cristo parece escandalosa... Si la palabra "satisfacción" se mantiene de vez en cuando, es sólo porque "no es una exigencia del amor de Dios, sino lo que el amor requiere en nosotros" [para recuperar] nuestra propia salud espiritual... [Ahora es] un castigo puramente correctivo y ya no en absoluto en términos de la venganza de Dios... La redención ya no es la satisfacción de la justicia divina tal como fue obrada por Cristo, sino la revelación suprema de la Alianza eterna que Dios ha hecho con la humanidad, y que nunca ha sido destruida por el pecado. El acto principal de la Redención ya no es la muerte de Cristo, sino su resurrección y su ascensión... La satisfacción vicaria de Cristo y su mediación en la oración ya no resultan absolutamente necesarias". Tales nociones, señalan los autores, "han sido por lo tanto eliminadas en gran medida del nuevo misal, y en particular de las Plegarias Eucarísticas". Desaparece la necesidad de hacer satisfacción por el pecado.

Señor y los Apóstoles comieron *después* de haber consumido el cordero pascual y *antes* de que Nuestro Señor instituyera la Eucaristía.[56]

Y, en cualquier caso, el propio comentario de Consilium sobre el §48 declaró que los cambios no alteraron de hecho el significado del texto:

> Con esta nueva versión, *no se niega lo que obviamente se expresó antes*, es decir, "La Última Cena... se hace continuamente presente en la Iglesia". *De hecho, ¿siguen existiendo expresiones en otros lugares donde se dice claramente que la Misa es la Cena del Señor?*[57]

A pesar de sus revisiones, entonces, los revisores seguían considerando su nuevo servicio como una Cena del Señor.

El original §55.d repetía el error de que la Misa hace presente la Última Cena, y hablaba de una *Narrativa Institucional* en lugar de la Consagración. La nueva versión dice:

> Institución narrativa *y consagración*: en las palabras y acciones de Cristo, *se celebra el sacrificio que él mismo instituyó en la última cena*, cuando, bajo las apariencias del pan y del vino, *ofreció* su cuerpo y su sangre, los dio a sus apóstoles para que comieran y bebieran, y luego ordenó que continuaran con este misterio.[58]

La versión revisada agrega la palabra *consagración*, elimina el error sobre la "*presencia*" de la Última Cena, habla de celebrar el sacrificio y afirma que Cristo *ofreció*, en lugar de simplemente *dió* Su Cuerpo y Sangre.

3. El Presidente de la Asamblea. (§60). En la IG de 1969 el § 60 decía que el sacerdote era el presidente de la asamblea, el líder de la oración, el predicador, el que se *une al pueblo para ofrecer el sacrificio* y el que *participaba* del Pan de Vida con sus hermanos. La nueva versión establece:

---

[56] Véase Cornelius a Lapide, *Commentaria en Matthaeum* 26:26. "Ubi nota triplicem hie fuisse Chrisit coenam, primam sacram agni paschalis... secundam communem aliorum ciborum post agnum... Christus vero tertiam addit sacerrimam, imo divinam, scilicet Institutionem Eucharistiae." Soy consciente de que este comentario adolece del defecto generalizado de tratar el Nuevo Testamento como un relato histórico, en lugar de meros cuentos de hadas.

[57] "Variationes in Tnstitutionem...' Inductae," 180. El énfasis es mío

[58] §55.d: "Narratio Institutionis et consecratio: verbis et actionibus Christi sacrificium peragitur, quod ipse Crismas in Cena novissima instituit, cum suum Corpus et Sanguinem sub speciebus panis et vini obtulit, Apostolisque manducandum et bibendum dedit et iis mandatum reliquit idem mysterium perpetuandi ." DOL 1445. El énfasis es mío.

> *Dentro de la comunidad de creyentes*, el presbítero (¿sacerdote?) *es otro que posee el poder de las órdenes para ofrecer sacrificios en la persona de Cristo. Él por tanto*, preside la asamblea y dirige su oración, proclama el mensaje de salvación, une al pueblo a sí mismo para ofrecer el sacrificio al Padre por medio de Cristo en el Espíritu, *les da* el pan de vida eterna y lo comparte con ellos.[59]

El párrafo modificado vuelve a introducir la enseñanza católica de que el sacerdote actúa en la persona de Cristo cuando ofrece la Misa. Pero todavía no elimina la falsa noción, implícita en otras partes de la Instrucción, de que el pueblo "ofrece sacrificio" o "celebra" la Misa. Y, por supuesto, la noción de presidencia sigue vigente.

4. Otras revisiones en la instrucción. La Instrucción General de 1970 introdujo cambios en algunos de los otros párrafos. Los más significativos no requieren un comentario extenso.

Anteriormente, un párrafo implicaba que *todos* los fieles debían recibir la comunión; La nueva versión añadía: "Los fieles que están rectamente dispuestos".[60] Otro párrafo parecía identificar el "pan de cada día" solicitado en el Padrenuestro con el Cuerpo de Cristo;[61] Se eliminó la ambigüedad. Otros párrafos reintrodujeron el uso de la bandeja de la comunión para los fieles[62] y la opción de usar campanas[63] e incienso[64] en la Elevación. La capilla lateral a la que se había exiliado el tabernáculo no sólo debía ser utilizada para la oración privada, sino también para la "adoración".[65] Otro párrafo decía que los grandes panes eucarísticos mencionados en la *Instrucción* original debían ser "horneados en la forma tradicional",[66] una imposibilidad a la luz de otras disposiciones de la *Instrucción* que establecían que

---

[59] §60: "Etiam presbyter, qui in societate fidelium sacra Ordinis potestate pollet sacrificium in persona Christi offerendi, exinde coetui congregato praeest, cujus orationi praesidet, illi nuntium salutis proclamat, populum sibi sociat in offerendo sacrificio per Christum in Spiritu Sancto Deo Patri, fratribus suis panem vitae aeternae dat, ipsumque cum illis participat...." DOL 1450. El subrrayado es mío.
[60] §56, DOL 1446.
[61] §56.a, DOL 1446.
[62] §80.c, DOL 1470 and §117, DOL 1507.
[63] §109, DOL 1499.
[64] §235.e, DOL 1625.
[65] §276, DOL 1666.
[66] §283, DOL 1673.

el sacerdote debía compartir su hostia con varios miembros de la congregación. Tales eran las exiguas concesiones rubricales hechas en favor de la Presencia Real. Fuera de estas, hubo un buen número de otras modificaciones que fueron puramente disciplinarias, rubricales o tipográficas.[67]

Otra edición revisada de la Instrucción General apareció en 1975 y otra en el 2000. La edición del 2000 amplió el número de párrafos de 340 a 399, cambió el sistema de numeración de los párrafos y agregó un noveno capítulo sobre la adaptación cultural de la liturgia.[68] En ese momento, se consideró que había introducido algunos cambios rituales que eran más conservadores o tradicionales en el tono.[69]

El padre Brian Harrison, sin embargo, ha señalado que a pesar de estas nuevas disposiciones, la IG 2000 da "luz verde a una serie de novedades que se suman a las grandes innovaciones... que ya estaban en vigor antes del año 2000".[70] "Las implicaciones del nuevo Capítulo IX le parecen especialmente inquietantes —de hecho, "ominosas"— porque parecen invitar a las

---

[67] Da Silveira, 123. Para que conste, da Silveira los da como §§30, 32,59,76, 95,99,120,121, 125.143.153.1.157.158.158.a, 158.c, 158.d, 234.a, 242.7.242.8.b, 242.14.290.298-300.308.a, 308.b, 315-6,319,322.e, 329.a, 330,332-4,336-7.

[68] Véase Comité de Liturgia, U.S. Conferencia de Obispos Católicos, "La revisión de 2000 de la Insititutio Generalis Missalis Romani, http://www.nccbuscc.org/liturgy/current/revmissalisromanien.htm, 1.

[69] Ver ibídem. Por ejemplo, agregar el adjetivo sagrado a diferentes sustantivos, advertir contra adiciones no autorizadas a la liturgia, prohibir homilías por parte de laicos, prohibir la recitación comunitaria de la Plegaria Eucarística, reservar la fracción del pan al sacerdote y al diácono, recomendar la dalmática al diácono, exigir que los ministros laicos de la Eucaristía usen albas u otra "vestimenta aprobada", restringir quién puede purificar los vasos, recomendar arrodillarse en la Adoación de la Eucaristía, recomendar el canto gregoriano y endurecer algunas normas sobre las condiciones materiales de la Nueva Misa (altar, cruz, sagrario, vasos, imágenes).

[70] "¿Ralentizando el ritmo de la revolución litúrgica? Reflexiones sobre el Misal del Tercer Milenio", *Latin Mass*, otoño de 2002, 26. Por ejemplo, sugerir que el sacerdote improvise con el texto del Introito (§48, GI 2000), permitir el uso de monaguillas (107), reprender implícitamente a los sacerdotes que no desean concelebrar (114), permitir permanentemente el uso de ciertas Oraciones Eucarísticas adicionales. universalmente (147), favoreciendo la recepción de la comunión de pie en procesión a la recepción de rodillas en el comulgatorio (160), prohibiendo en la práctica la celebración de tres Misas en el Día de los Difuntos (204), reduciendo el número de genuflexiones durante la Misa (274), diciendo que la Misa cara al pueblo "es deseable siempre que sea posible" (299).

71. "Disminuyendo el ritmo", 30-1.

72. "Slowing the Pace", 26, citando AAS 87 (1995), 304. Cita el original latino "...manuum percussio seu plausus, fluctuationes rítmicae seu motus modulati, aut chorae motus", vocabulario que no suele encontrarse en pre -Decretos de la Congregación de Ritos del Vaticano II.

conferencias episcopales nacionales a solicitar nuevas adaptaciones "de mayor alcance"[71]. La Instrucción vaticana de 1995 en la que se basaba el capítulo, señaló, permitía "danzas litúrgicas, palmas y balanceos rítmicos del cuerpo durante las misas celebradas en el contexto de culturas no occidentales".[72]

Ninguno de los cambios introducidos en estas ediciones posteriores de la IG. sin embargo, ha modificado sustancialmente los párrafos que hemos criticado en este capítulo.

5. Problemas pendientes. A pesar de las objeciones de los conservadores y de las revisiones de 1970, la esencia de la Instrucción seguía siendo la misma. He aquí un resumen de las áreas problemáticas:

(1) *Definición de la Misa*. Misa y cena, sacrificio y memorial, presencias sustanciales y otras "presencias" siguen equiparadas, y el Artículo revisado sigue afirmando que el pueblo "celebra" el sacrificio eucarístico.

(2) *Comida, Sacrificio, Acción de Gracias, Memoria*l. La Instrucción sigue enfatizando obsesivamente la terminología "comida": los 18 pasajes citados anteriormente en el Capítulo 5 permanecen inalterados. En los párrafos en los que ahora aparece la palabra "sacrificio", ésta no puede usarse sin decir "comida" prácticamente al mismo tiempo. La Instrucción revisada sigue sin afirmar claramente que la Misa es un sacrificio de *propiciación*, ofrecido a Dios para satisfacer por los pecados de vivos y muertos, ni afirma el valor objetivo de la Misa. Los protestantes no creen en ninguna de las dos enseñanzas, ni tampoco los modernistas.

(3) *La presencia de Cristo*. Sólo un párrafo de la Instrucción revisada (la definición revisada del § 7) dice que Cristo está sustancialmente presente. La Instrucción revisada sigue devaluando esta presencia real y sustancial al establecer otras "presencias reales": Cristo "presente en la asamblea" y Cristo "presente en Su palabra". La versión revisada mantiene la confusa "imagen del alimento" para referirse a las lecturas de la Escritura; sigue

---

[71] *Slowing the Pace,* 30-1.

[72] *Slowing the Pace,* 26, citando AAS 87 (1995), 304. Cita el original latino "...manuum percussio seu plausus, fluctuationes rítmicae seu motus modulati, aut chorae motus", vocabulario que no suele encontrarse en decretos de la Congregación de Ritos anteriores al Concilio Vaticano II.

dando la impresión de que escuchar la Escritura y recibir la Eucaristía son casi la misma cosa.

(4) *El pueblo ofrece la Misa*. Cinco artículos de la Instrucción original dan a entender que el pueblo es una especie de sacerdocio colectivo que co-ofrece la Misa en pie de igualdad con Cristo y el sacerdote; estos artículos no han cambiado. Esta noción fue reforzada en la edición de 1975 del Misal, que alteró los 32 pasajes de la edición de 1970 en los que "el término "celebrante" se había aplicado sin calificación al sacerdote que preside", para poner el lenguaje del Misal en consonancia con un memorándum del Consilium de mayo de 1966 en el que se afirmaba que sacerdote debe usarse siempre en lugar de celebrante, porque el sacerdote que preside es "sacerdotal en sentido estricto".[73]

(5) *El sacerdote preside*. La IG de 1969 contenía 11 referencias a la "función presidencial" del sacerdote; éstas se han mantenido. La versión revisada del §7 coloca la función del sacerdote de "presidir" al mismo nivel que "actuar en la persona de Cristo."

(6) *La desregulación de la liturgia*. La Instrucción General revisada dejó intacta esta característica de la IG de 1969. Las disposiciones que destruyen la unidad de la oración oficial de la Iglesia (elegir textos o ritos de la mesa buffet) o desregulan totalmente el contenido de los textos litúrgicos (elegir tus propios cantos, inventar tus propias oraciones o comentarios) siguen vigentes. Así pues, el factor sorpresa Bugnini-Montini sigue siendo parte integrante del nuevo sistema. Esto rompe la universalidad de la oración de la Iglesia y sigue siendo una licencia para difundir graves errores doctrinales.

UNA REVISIÓN INTELIGENTE

Así pues, con la coexistencia de todas estas ideas incongruentes o contradictorias —tridentinas, protestantes y modernistas—, ¿qué pensar de la IG revisada de 1970? ¿Fue realmente, como innumerables conservadores han sostenido posteriormente, un intento de poner las cosas en su sitio, de erradicar ambigüedades involuntarias y de reafirmar la enseñanza católica tradicional sobre la Misa?

---

[73] Enrico Mazza, *The Eucharistic Prayers of the Roman Rite* (Nueva York: Pueblo 1986), 304.

1. Elegir Sacrificio o Asamblea. Crichton proporciona una pista con su observación de que los revisores simplemente introdujeron un término o concepto "tridentino" junto a una de las nuevas ideas: asamblea o sacrificio, asamblea-presencia de la Escritura o presencia sustancial, etc.[74] Puesto que la IG revisada de 1970 presenta estos conceptos como equivalentes, uno es libre de considerar la Misa como:

(1) Un sacrificio propiciatorio, ofrecido por un sacerdote ordenado, en el que Cristo se hace presente bajo las especies de pan y vino a través de la transubstanciación; o bien

(2) Una asamblea y representación conmemorativa de la Última Cena, celebrada por el pueblo bajo la dirección de un presidente designado, durante la cual Cristo está presente en el pueblo, en las lecturas de las Escrituras y en el pan y el vino.

Y la IG de 1970 es lo suficientemente elástica como para dar cabida a ambos conceptos, lo que lo convierte, al igual que el primer *Libro de Oración* anglicano de Eduardo VI, en "un ingenioso ensayo de ambigüedad" que fue, como dijo el historiador jesuita Francis Clark:

> redactado a propósito de tal manera que los más conservadores pudieran darle su propia interpretación y reconciliar sus conciencias con su uso, mientras que los reformadores lo interpretarían en su propio sentido y lo reconocerían como un instrumento para promover la siguiente etapa de la revolución religiosa.[75]

Si esto suena como una lectura cínica de todo el asunto de la Instrucción General revisada, no culpen a los tradicionalistas de línea dura. En una declaración de 1975, el Padre Emil Joseph Lengeling, miembro del Grupo

---

[74] Un punto al que se aferraron los escritores de la segunda generación de críticos tradicionalistas de la Nueva Misa: "Definir la Misa en términos de 'esto o lo otro' (ya sea la Misa o la Cena del Señor; el memorial del Señor o el sacrificio eucarístico) es para dar a entender que la frase utilizada para describir la Misa no es importante. Sin embargo, sí, de hecho, las palabras sí importan. La Misa sufre una crisis de identidad grave y permanente en el *Novus Ordo*. Se la conoce [con diversos términos] según los 'presidentes' en todo el mundo. Y dado el hecho de que [la IG] permite al sacerdote introducir la Misa con palabras que no se encuentran en el Misal, toda la empresa se basa en la teología de cada sacerdote individual". Thomas A. Droleskey, *G.I.R.M. Warfare: The Traditional Latin Mass versus the General Instruction to the Roman Missal of1997*, 2ª ed. (Nueva York: Chartres 2005), 72.

[75] ESR , 182.

de Estudio 18 del Consilium, situó la Instrucción de 1970 en su justa perspectiva:

> *En la Instrucción General para el [nuevo] Misal de 1969, surgió una teología sacramental ecuménicamente orientada de la celebración de la Misa* —una teología ya evidente en la Constitución sobre la Sagrada Liturgia (§47) y en la instrucción [de Pablo VI] de 1967 sobre la Eucaristía. *A pesar de la nueva edición de 1970 forzada por los ataques reaccionarios —pero que evitó lo peor, gracias a la astucia de los revisores— nos saca del callejón sin salida de las teorías post-tridentinas del sacrificio* (en línea con las teorías de Odo Casel) y corresponde al acuerdo marcado en muchos de los documentos interconfesionales del año pasado.[76]

La IG de 1970 era lo suficientemente "católica", en otras palabras, para engañar a los conservadores, pero lo suficientemente ambigua para acomodar los errores de los protestantes y modernistas eliminando el "callejón sin salida de las teorías post-tridentinas del sacrificio". ¡Inteligente sin duda!

2. ¿Una nueva Misa más "tridentina"? En este punto hemos dedicado unas diez páginas a analizar cómo Pablo VI y el Consilium cambiaron su proyecto teológico para crear la Nueva Misa, la Instrucción General de 1969. ¿Hicieron en 1970 cambios en el Nuevo Orden de la Misa, para que el rito mismo reflejara en adelante al menos un poco de teología "tridentina"?

No necesitaremos dedicar otras diez páginas a esa pregunta, pues la respuesta es no. Las oraciones y los ritos del *Novus Ordo Missae* de 1970 son idénticos a los del *Novus Ordo Missae* de 1969.

Así pues, el episodio de la IG de 1970 no fue más que un jueguecito sobre el papel. Fue como si un arquitecto hubiera diseñado un edificio que

---

[76] "Tradition und Fortschritt in der Liturgie", Liturgisches Jahrbuch 25 (1975), 218-9: "Aus der Allgemeinen Einführung zum Meßbuch von 1969 sei die schon in der Liturgiekonstitution (47) und in der Eucharistieinstruktion (1967) sich abzeichnende, ökumenisch tragfahige sacramentale Theologie der Meßfeier herausgehoben. Trotz der von reaccionaränen Angriffen erzwungenen, dank des Geshicks der Redaktoren Schlimmeres verhütenden Neufassung von 1970 führt sie — ganz im Sinn Odo Casels — als Sackgassen nachtridentinischer Opfertheorien heraus und entspricht dem Konsens, der sich in manchen interkonfessionellen Dokumenten r letzten Jahre abzeichnet." El énfasis es mío. Nótese, dicho sea de paso, el vínculo que Lengeling hizo entre los principios detrás de las reformas litúrgicas posteriores al Concilio Vaticano II y las teorías del misterio pascual de Odo Casel. Para un análisis detallado y excelente de esta relación, ver *Problem of the Liturgical Reform*, 53-68.

prontamente comenzó a derrumbarse, y “resolvió” el problema garabateando algunos cambios en sus planos originales, y luego los volvió a guardar en un cajón. Lo que el arquitecto dibujó en sus planos defectuosos no cambia la estructura que realmente construyó, y seguro que no evitará que los ladrillos caigan sobre la cabeza de alguien. La única solución real es dinamitar el edificio que se derrumba y llevarse los escombros.

La clave para entender la teología detrás de la Misa de Pablo VI que ahora se usa en nuestras catedrales e iglesias parroquiales, por lo tanto, no está en el seudotridentino Prólogo y en la Instrucción General de 1970, sino en la Instrucción General Bouyer-Brilioth —y también, Montini— de 1969.

RESUMEN

- Después de que Pablo VI promulgara la Nueva Misa en abril de 1969, un grupo de católicos decidió presentar una protesta a Pablo VI, con la ayuda del cardenal Ottaviani, antiguo jefe del Santo Oficio. El padre Guerard des Lauriers preparó el texto de un breve estudio crítico de la Nueva Misa y, en septiembre de 1969, los cardenales Ottaviani y Bacci lo presentaron a Pablo VI con una carta de presentación.
- El estudio y la carta se conocieron en los países de habla inglesa como *The Ottaviani Intervention*. Se considera la “carta” del movimiento tradicionalista católico posterior al Concilio Vaticano II que se negó a aceptar la Nueva Misa de Pablo VI.
- Entre las características de la Misa de Pablo VI que la *Intervención* criticaba se encontraban: la nueva definición de la Misa, la falta de énfasis en la Misa como sacrificio de propiciación, la reducción del papel del sacerdote, la negación implícita de la Presencia Real y la transubstanciación, la transformación de la consagración en una narración, la fragmentación de la unidad de creencia de la Iglesia y, en general, un lenguaje que comprometía la doctrina católica.
- La *Intervención* formuló estas acusaciones tanto contra la IG de 1969 como contra el Nuevo Orden de la Misa.
- El Vaticano respondió afirmando que la IG de 1969 no era una declaración de los principios teológicos o doctrinales en los que se basaba la Nueva Misa.
- Esta respuesta era una mentira, porque declaraciones públicas anteriores del Consilium habían dicho lo contrario.

- En dos audiencias públicas en noviembre de 1969, Pablo VI defendió públicamente la ortodoxia de la Nueva Misa.

- Para sofocar las objeciones doctrinales a la Nueva Misa, el Vaticano emitió una versión revisada de la IG de 1969. junto con un nuevo prólogo de 15 párrafos (*Proemium*), que apareció cuando finalmente se publicó la versión completa del nuevo Misal de Pablo VI en marzo de 1970.

- El Prólogo intenta abordar las objeciones que planteó la *Intervención Ottaviani* argumentando que la Nueva Misa: (1) reafirma constantemente la enseñanza católica sobre la Misa y la Presencia Real, (2) reafirma el papel tradicional del sacerdote en el ofrecimiento de la Misa, y (3) da testimonio de la tradición ininterrumpida de la Iglesia.

- Esta defensa de la ortodoxia de la Nueva Misa era inconsecuente, engañosa y peligrosa, y la terminología tridentina que empleaba era completamente irrelevante para el rito de la Nueva Misa misma. Era una obra efímera que no añadía nada a la comprensión litúrgica de la Nueva Misa.

- La IG revisada de 1970 fue un intento de "tridentinizar" la teología protestante y modernista detrás de la Nueva Misa, específicamente (1) la definición de la Misa, que la IG de 1970 convirtió en una narración, (2) la afirmación de que la *Última Cena* está presente, y (3) el papel del sacerdote en la Misa.

- Las ediciones posteriores de la IG en 1975 y 2000 no modifican sustancialmente los párrafos más objetables.

- A pesar de las revisiones de 1970, el contenido de la IG siguió siendo el mismo. Las áreas problemáticas son: (1) La definición de la Misa, que todavía equipara la Misa y la cena, el sacrificio y el memorial, las "presencias" sustanciales y otras y afirma que el *pueblo* "celebra" el sacrificio eucarístico. (2) El material sobre la comida, el sacrificio, la acción de gracias y el memorial permanece sin cambios, y la Instrucción revisada todavía no dice claramente que la Misa es un sacrificio de propiciación. (3) Las otras "presencias" de Cristo (en el pueblo y en las Escrituras) y las continuas imágenes de "nutrición" (Escritura = "alimento") no han cambiado, y aún socavan *la* Presencia Real que se produce a través de la transubstanciación. (4) La idea de que el *pueblo* ofrece la Misa permanece inalterada. (5) La noción del sacerdote como presidente se mantiene. (6) La desregulación de la liturgia prevista en la IG de 1969 no ha cambiado, y es una licencia para difundir errores doctrinales.

- Los revisores se limitaron a introducir un concepto “tridentino” junto a uno de los nuevos términos, dejando así la libertad de considerar la Misa como: (1) Un sacrificio propiciatorio, ofrecido por un sacerdote ordenado, en el que Cristo se hace presente bajo las apariencias del pan y del vino a través de la transubstanciación; o (2) Una asamblea y una re-presentación memorial de la Última Cena, celebrada por el pueblo bajo la dirección de un presidente designado, durante la cual Cristo está presente en el pueblo, en las lecturas de las Escrituras y en el pan y el vino.

- Este procedimiento, gracias a la “astucia de los revisores”, fue suficiente para engañar a los conservadores, pero lo suficientemente ambiguo como para acomodar el ecumenismo y la teología modernista. Todavía nos mantenía fuera del “callejón sin salida de las teorías post-tridentinas del sacrificio”.

- Sin embargo, no se introdujeron cambios en el nuevo rito en sí mismo. Las oraciones y ritos del *Novus Ordo Missae* de 1970 son idénticos a los del *Novus Ordo Missae* de 1969.

- La clave para comprender la teología detrás de la Misa de Pablo VI, por lo tanto, no se encuentra en el Prólogo pseudo-Tridentino y en la Instrucción General de 1970, sino en la Instrucción General Bouyer-Brilioth-Montini de 1969.

Capítulo 7

Arte, Arquitectura, Mobiliario: Listo para la Asamblea

Cuando Bugnini era editor de *Notitiae*, la publicación oficial de Consilium y de la Congregación para el Culto Divino, el boletín rara vez contenía fotos. En el volumen de 1975, sin embargo, hay dos fotos del interior de la iglesia de San Estanislao, Bay City, Michigan, tomadas antes y después de los cambios litúrgicos. La primera foto muestra un altar con un precioso retablo neogótico. En un nicho sobre el altar hay una espléndida escena de la crucifixión, rodeada de estatuas de varios santos. La segunda foto muestra un santuario desmantelado para acomodar la Nueva Misa, un arreglo que Bugnini en el pie de foto llamó "elegante y robusto". El retablo está despojado del crucifijo y las estatuas; la única imagen religiosa que queda es un "Cristo de la resurrección" moderno, una figura parecida a Superman suspendida por cables invisibles sobre la mesa desnuda que mira hacia la congregación.

Algunas estatuas en la foto del "antes" parecían muy familiares. Resulta que ahora residen, gracias a unos amigos de Michigan, sobre el altar de la iglesia en West Chester, Ohio, donde celebro la Misa tradicional todos los días. A Bugnini, un amargado burocrático engreído, no le habría hecho ninguna gracia.

San Estanislao y miles de iglesias similares en todo el mundo fueron destripadas y reorganizadas tras el Concilio Vaticano II. Los altares ornamentados fueron expoliados o destruidos, se colocaron mesas de cara al pueblo, los sagrarios pasaron a la clandestinidad y las imágenes de la Virgen y los santos fueron destruidas, desterradas o vendidas. Se construyeron nuevas iglesias con un nuevo estilo, en forma de abanico o rombo, desprovistas de imágenes y símbolos, todo hormigón en bruto, ladrillo desnudo y madera rubia: la arquitectura de Pizza Hut. Se vendieron o regalaron cálices elaborados y ricas vestiduras, y aparecieron copas de cerámica y casullas con corbata. No sólo cambió la Misa, sino también su entorno, lo que los liturgistas modernos llaman el "ambiente del culto".

Los objetos materiales relacionados con el culto transmiten un mensaje sobre lo que ocurre espiritualmente. En el pasado, la Iglesia promulgaba toda una batería de leyes y decretos para regular cuestiones como la forma de un cáliz, el corte de una vestidura y la manera adecuada de construir un altar. La atención al detalle era a menudo minuciosa. Las normas garantizaban el respeto tanto al Santísimo Sacramento como a la sublime santidad del Sacrificio ofrecido a Dios, y reflejaban el paradigma litúrgico de doctrina, disciplina y ceremonias anterior al Concilio Vaticano II.

La legislación relacionada con la Misa de Pablo VI puso fin a casi toda la legislación tradicional relativa al entorno y los requisitos de la Misa: el edificio de la iglesia, el altar, el tabernáculo, las imágenes sagradas, los vasos y los ornamentos sacerdotales. De repente, había nuevas reglas, ninguna regla o un sinfín de opciones. ¿Qué significaba todo esto?

Además, a pesar del cambio legislado tras el Concilio Vaticano II hacia la "noble simplicidad" en lo externo (es decir, la desolación puritana), en los últimos años hemos empezado a ver de nuevo algunos de los antiguos mobiliarios sacados de la naftalina y utilizados en el nuevo rito: cálices enjoyados, ornamentos romanos bordados, encajes, equipamiento barroco del altar, etc. ¿Cómo debemos considerar este fenómeno en relación con los demás elementos de la nueva misa? ¿Es tal esplendor un elemento integral de la Misa de Pablo VI, o es simplemente un pequeño añadido para los más sensibles a lo estético?

En este capítulo, consideraremos los siguientes temas: (1) La "imagen de la asamblea reunida" como criterio fundamental que la legislación posterior al Concilio Vaticano II estableció para el diseño de las iglesias. (2) La Misa de cara al pueblo, y la reciente campaña para celebrar la Misa de Pablo VI "de cara al Este". (3) El nuevo diseño del santuario, con las regulaciones para el altar, la silla del presidente y el atril. (4) La desaparición del tabernáculo. (5) La legislación que prescribe "moderación" en el número de estatuas e imágenes instaladas en las iglesias. (6) La prohibición de los altares laterales y la desaprobación de las misas privadas. (7) La degradación de los vasos sagrados. (8) La reducción de las vestiduras sacerdotales requeridas. (9) La reciente tendencia a utilizar ornamentos litúrgicos anteriores al Concilio Vaticano II en la Nueva Misa.

“IMAGEN DE LA ASAMBLEA REUNIDA”

La Instrucción General[1] de 1969 y el nuevo Rito para la Dedicación de una Iglesia[2] posterior al Concilio Vaticano II indicaban claramente que se estaba aplicando un principio totalmente nuevo. Ambos documentos afirmaban que el plano de un edificio sagrado debía transmitir “la imagen de la *asamblea reunida*”.

Esta breve frase puede no parecer tan radical, pero los escritos de los comentaristas litúrgicos modernos demuestran que fue el punto de partida de mucho de lo que vino después. En 1969, el padre Alessandro Pistoia, liturgista romano que colaboró estrechamente con Bugnini a lo largo de la reforma postconciliar, observó que la arquitectura eclesiástica tradicional tenía “otros” objetivos:

> La exaltación de la majestad de Dios, la glorificación de los santos (¡se piensa en ciertos santuarios!), la devoción privada (se piensa en ciertas capillas construidas más para el piadoso ejercicio de la meditación que para la celebración eucarística).[3]

Estos fines ya no son importantes; el objetivo del nuevo entorno litúrgico será ahora, como dice Pistoia, promover “una celebración en la que la asamblea participe activamente”.

Según Pistoia, la participación activa de la asamblea y la nueva norma para el “ambiente de culto” se derivan de la nueva definición de la Misa que se encuentra en el párrafo 7 de la Instrucción General de 1969:

> Detrás de esta norma está toda la redescubierta teología bíblico-litúrgica de la asamblea, de la que el Orden de la Misa es el fiel intérprete cuando describe la Misa comenzando con el signo de la asamblea: “La Cena del Señor o Misa es la sagrada asamblea o congregación del pueblo de Dios que se reúne, presidida por el sacerdote, para celebrar el memorial del Señor”, poniendo así en primer plano el aspecto dinámico de la Misa, como “acción” de toda la comunidad debidamente convocada, consciente de ser, por su naturaleza, templo vivo en el que y por el que se renuevan los sagrados misterios.[4]

---

[1] G I69 §257, DOL 1647.

[2] SC Sacramentos y Culto Divino, *Rite of Dedication ofa Church and an Altar, Introductions*, 29 de mayo de 1977, §3, DOL 4371.

[3] Alessandro Pistoia CM, *L’Ambiente della Celebrazione Eucaristica*, EL 83 (1969), 410.

[4] Ibídem. “Detrás de esta norma se esconde toda la teología bíblico-litúrgica de la asamblea redescubierta, de la que el Ordo Missae se muestra fiel intérprete al describir la Misa a partir del signo de la asamblea: [artículo 7 citado]. El aspecto dinámico de la Misa pasa así a primer plano como una “acción” de toda una comunidad específicamente convocada, consciente de

La asamblea, pues, y no Dios, debía ser la medida del nuevo ambiente litúrgico. Esto no debería sorprender si se comprenden los principios teológicos que subyacen a la Misa de Pablo VI, en la que (como dijo Brandolini), "el signo de la asamblea vuelve a la primera posición, siguiendo la línea de la tradición más genuina."[5]

Pistoia decía que las nuevas normas sobre mobiliario eclesiástico presentaban un "nuevo espíritu", derivado de la enseñanza del Concilio Vaticano II. Ahora, "la estructura y el ambiente [de la Nueva Misa] deben empezar de nuevo a "hablar" a la fe del pueblo de Dios".[6]

Naturalmente, estos principios tuvieron efectos una vez que se filtraron hacia abajo. El decreto de Concilio Vaticano II sobre la liturgia dio a las conferencias episcopales nacionales la autoridad para regular el mobiliario sagrado,[7] y las burocracias litúrgicas nacionales comenzaron a poner en práctica la teología de la asamblea.

En Estados Unidos, por ejemplo, el Comité Episcopal publicó directrices sobre el arte y la arquitectura de las iglesias.[8] Los cristianos, aconsejaba el Comité Episcopal, deben "respetar la primacía de la asamblea viva"[9]. Todo el mobiliario de una iglesia —imágenes, ornamentos, vasos, etc.— debe "hablar" a la asamblea. El entorno del culto debe promover la calidez, los buenos sentimientos, la hospitalidad y la camaradería general. "La liturgia", decía el comité, "florece en un clima de hospitalidad; una situación en la que las personas se sienten cómodas unas con otras, ya sea conociéndose o siendo presentadas por otras".[10] El requisito primordial del ambiente litúrgico es la "reunión de la comunidad de fe en una atmósfera participativa y hospitalaria", y el escenario de la Nueva Misa debe producir una "buena sensación" en términos de hospitalidad.[11] Incluso los bancos deben estar

---

ser por su naturaleza el templo vivo en el que y a través del cual se renuevan los sagrados misterios.

[5] "Aspetti Pastorali del Nuovo 'Ordo Missae,'" EL 83 (1969), 389.

[6] "l'Ambiente," 421: "Strutture ed ambiente devono tornare a 'parlare' alia fede del popolo di Dio."

[7] Véase SC §22.2, DOL 22, and §128, DOL 128.

[8] *Environment and A rt in Catholic Worship*., reimpreso en Gabe Huck, ed., *The Liturgy Documents: A Parish Resource* (Chicago: [Archdiocesan] Liturgy Training Program 1980), 216-44.

[9] §40, §41,226-7.

[10] Ibid. §11,218.

[11] Ibid. §52,229.

"construidos y dispuestos de manera que maximicen los sentimientos de comunidad y participación"[12]. Esto es importante, ya que "los fieles deben poder tener contacto visual, estar atentos unos a otros mientras celebran la liturgia".[13]

Tales preocupaciones habrían sido más apropiadas para la hora del café de la parroquia que para la Misa. A pesar de que en el año 2000[14] la Conferencia Episcopal de Estados Unidos publicó una serie de directrices algo menos radicales, éstas siguen siendo las normas que se siguen para el diseño y la construcción de la inmensa mayoría de los nuevos edificios de las diócesis estadounidenses.[15]

Pasemos ahora a algunos detalles de cómo la teología de la asamblea afectó a las normas de la Instrucción General que rigen los requisitos materiales de la Nueva Misa.

LA MISA DE CARA AL PUEBLO

La Misa de cara al pueblo, uno de los cambios postconciliares más espectaculares, se introdujo incluso antes de que terminara el Concilio Vaticano II. El 26 de septiembre de 1964, sólo diez meses después de la promulgación de la Constitución sobre la Sagrada Liturgia del Vaticano II, el Consilium publicó la Instrucción *Inter Oecumenici*. El capítulo 5, titulado "Diseño de iglesias y altares para facilitar la participación activa de los fieles", contenía la siguiente frase fatídica: "El altar mayor debe ser preferiblemente independiente, para permitir caminar a su alrededor y la celebración de cara al pueblo".[16] Los párrocos de las iglesias católicas de todo el mundo trasladaron obedientemente los altares existentes lejos de la pared del santuario o mandaron construir altares provisionales, y los sacerdotes empezaron a celebrar la Misa de cara al pueblo.

En algunos lugares, el clero se opuso al cambio, pero la resistencia no duró mucho. En una carta dirigida a las conferencias episcopales ocho meses después, el cardenal Lercaro, presidente del Consilium, recomendó que se

---

[12] 12. Ibid. §68,233.
[13] 13. Ibid. §58,231.
[14] NCCB, *Built of Living Stones: Art, Architecture and Worship* (Washington DC: 2000).
[15] Ahora hay un movimiento naciente de arquitectura eclesiástica en los EE. UU. que promueve estilos más tradicionales para las iglesias católicas. Sus seguidores han conseguido construir unos cuantos edificios que son muy impresionantes.
[16] *Inter Oecumenici*, §91, DOL 383.

construyeran altares orientados hacia el pueblo en las iglesias nuevas, y que el cambio se realizara gradualmente en las iglesias existentes.[17] En una carta de 1966, aconsejaba a los obispos que actuaran con prudencia, pero afirmaba que "el altar orientado hacia el pueblo, ciertamente hace que la celebración de la Eucaristía sea más verdadera y comunitaria; también facilita la participación."[18]

Pablo VI señaló la nueva disposición del altar, "colocado ahora para el diálogo con la asamblea", como una de las cosas que hicieron que la Misa dominical "no fuera sólo una obligación, sino un placer, no sólo cumplida como un deber, sino reclamada como un derecho."[19]

Después del Concilio Vaticano II, la mente del legislador era "da la vuelta a tu altar, o hacia el lado contrario". Los decretos romanos, y de hecho las declaraciones del propio Pablo VI, presionaron a los párrocos conservadores: la mayoría capituló. Los pocos que se resistieron fueron jubilados anticipadamente. Rara era la parroquia que no tenía la Misa de cara al pueblo.

1. Historia fraudulenta. Después del Concilio Vaticano II, aquellas almas inquietas por el repentino cambio de dirección del sacerdote a menudo recibían la insípida seguridad de que la Misa "de cara al pueblo" era en realidad bastante tradicional y era la práctica primitiva de la Iglesia. A primera vista, sonaba como un argumento razonable. Después de todo, una serie de antiguas basílicas romanas siempre tuvieron alatares independientes; El sacerdote estaba de pie a un lado y la congregación al otro. Seguramente, según el argumento, esto demostraba que la práctica actual de la Misa de cara al pueblo no era más que un retorno a una tradición más antigua.

El argumento resultó ser completamente fraudulento. En la antigüedad, lo que determinaba la dirección en la que miraba el sacerdote en la Misa no era dónde estaba la gente, sino dónde estaba el este.

Una y otra vez los Padres de la Iglesia enfatizaron la importancia simbólica de mirar hacia el Este para la oración. Tertuliano (160-220) habla de

---

[17] Consilium, *Letter Le Renouveau Liturgique* a los presidentes o a las conferencias episcopales, sobre la promoción de la reforma litúrgica, 30 de junio de 1965, §6, DOL 415.

[18]Consilium, *Letter L'Heureux Developpement* a los presidentes de las conferencias episcopales sobre los problemas en la reforma de la liturgia, 25 de enero de 1966, §6, DOL 428.

[19] Homilía en la Parroquia de María Inmaculada en Roma, 27 de marzo de 1966, DOL 430.

los cristianos que se vuelven hacia el este para orar,[20] y dice que sus iglesias están siempre “en lugares altos y abiertos, frente a la luz”[21]. Orígenes (185-254) dice que debería ser obvio que debemos orar mirando hacia el este donde sale el sol, ya que es “un acto que simboliza el alma que mira hacia donde surge la verdadera luz [es decir, Cristo]”[22]. San Gregorio de Nisa (335-394) dice que nos dirigimos hacia el este para orar porque “nuestra primera patria está en el Oriente; me refiero a nuestra estadía en el paraíso del cual hemos caído, porque Dios plantó un paraíso en el Edén hacia el este.”[23] San Agustín (354-430) declara: “Cuando nos levantamos para orar nos volvemos hacia el este, de donde surge el cielo... para que se le recuerde al espíritu que se vuelva a una naturaleza superior, es decir, a Dios.”[24]

Incluso en la Edad Media, la dirección hacia el este se consideraba la más adecuada para la oración. Santo Tomás de Aquino da tres razones para la práctica: (1) La forma en que los cielos se mueven de este a oeste simboliza la majestad de Dios. (2) Simboliza nuestro deseo de regresar al Paraíso. (3) Se espera que Cristo, la Luz del Mundo, regrese del Este.[25]

Naturalmente, la tradición de mirar hacia el este para la oración afectaba la dirección en la que el celebrante y la gente miraban en la Misa en los antiguos tiempos cristianos. A principios de la década de 1970, monseñor Klaus Gamber, director del Instituto Litúrgico de Ratisbona, escribió que en la antigüedad nunca hubo una celebración de la Misa “de cara al pueblo”; Más bien, “hubo una volverse hacia el este para orar”.[26] El sacerdote detrás

---

[20] *Apologeticus*, c. 16, PL 1:426-7. “Denique inde suspicio, quod innotuerit nos ad Orientis regionem precari.”

[21]. *Adversus Vdlentinianos*, c. 3, PL 2:580. “in editis semper et apertis et ad lucem.”

[22] *De Oratione*,c. 32. PG 11:555. “illuc nos symbolice conversos, anima veri luminis ortum veluti respiciente, orare debere.”

[23] *De Oratione Dominica*, serm. 5, PG 44:1183. “quando ad orientem nos convertimus... sed quod in orientalibus partibus prima nobis patria sit: dico autem de ea quam in paradiso habuimus, habitatione, ex qua ejecti sumus: *Plantavit enim Deus paradisum in Eden in partibus orientalibus*.’’

[24] *De Sermone Domini in Monte*, 2.5.18, PL 34:1277. “cum ad orationem stamus, ad orientem convertimur, unde coelum surgit... ut admoneatur animus ad naturam excellentiorem se convertere, id est ad Deum.”

[25] *Summa Theologica*, 2-2.84.3. ad 3.

[26] “Mass ‘Versus Populum’ Re-examined”, *Theology Digest* 22 (verano de 1974), 154. Yo era seminarista cuando apareció por primera vez este artículo. Confirmó mis sospechas de que los modernistas estaban alimentando cínicamente a todo el mundo con mentiras sobre la historia para promover sus herejías.

del altar, dijo, "en realidad miraba 'hacia el este', en lugar de 'hacia el pueblo'". Además, la primera persona en proponer que el sacerdote en el altar mirara al pueblo fue Martín Lutero.[27]

Para demostrar cuán extraña es la idea moderna de la Misa "frente al pueblo" Gamber señaló que en la antigüedad se corría una cortina alrededor del altar durante el Canon de la Misa.[28] Añadió, por cierto, que otra cortina separaba a los hombres de las mujeres. Si los expertos de Consilium hubieran estado realmente interesados en restaurar las prácticas cristianas antiguas, podrían haber elegido esa para empezar. La multitud feminista católica habría abortado la revolución litúrgica mucho antes de que llegara a término.

Los estudios arqueológicos han refutado la idea errónea moderna (o tergiversación) de que la masa de cara al pueblo fue universal hasta la Edad Media. Un jesuita alemán, el padre J. Braun, estudió 150 altares en iglesias al norte de los Alpes.[29] Cada altar databa del primer milenio del Cristianismo y cada uno todavía estaba en su posición original. Su conclusión: sólo dos de ellos podrían haber sido utilizados para la Misa de cara al pueblo. Pero, ¿qué hay de la posición del sacerdote detrás del altar en las antiguas iglesias romanas? Braun piensa que esta posición se eligió solo si había alguna razón especial para ello: por ejemplo, si el altar estaba vinculado a la tumba de un mártir, el lado que daba a la gente tenía que estar abierto para darles acceso a él.[30]

Incluso los escritos de Bouyer y Jungmann demostraron que el argumento de la antigüedad a favor de la Misa frente al pueblo era un fraude.

En una obra de 1967, probablemente escrita cuando estaba en otro estado de ánimo "tertuliano", Louis Bouyer dice:

> La descripción del uso tardorromano como un altar "frente al pueblo" es puramente moderna. La frase nunca se usó en la antigüedad cristiana y es igualmente desconocida en la Edad Media. Aparece por primera vez en las rúbricas de los Misales Romanos impresos en el siglo XV. Entonces, al sacerdote, habiéndole ordenado que se vuelva ["hacia el pueblo"] para decir "Dominus vobiscum", se le advierte que, si la disposición del altar es tal que ya se encuentra en esa situación, al menos en lo que respecta a una parte notable de la congregación, no necesita volverse. Nunca, ni en ninguna

[27] 27. Ibíd. 154-5.
[28] Ibid. 155.
[29] *Der cbristliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung*, 2ª ed. (Munich: 1932), 2 vols.
[30] 30. *Cbristliche Altar* l:412.

> parte, antes de eso, tenemos ninguna indicación de que se le diera alguna importancia, o incluso atención, a si el sacerdote celebraba con el pueblo delante o detrás de él.[31]

Nótese cuán absolutos son sus términos: nunca, en ninguna parte, antes del siglo XVI, la Iglesia prestó atención alguna al asunto.

En una obra de 1959, Jungmann dice que los ritos orientales nunca han contado con la celebración de la Misa de cara al pueblo, y añade: "Esto es digno de notarse porque estos ritos han conservado generalmente las prácticas tradicionales primitivas de la Iglesia más fielmente".[32]

Mientras que los altares de muchas iglesias construidas desde la Edad Media no estaban orientadas realmente hacia el este, el sacerdote y el pueblo rezaban mirando en la misma dirección; se trataba, por lo menos, de una "orientación" simbólica que ponía de manifiesto de manera muy poderosa el papel del sacerdote. Jungmann lo describe así:

> Ahora el sacerdote está de pie ante el altar, generalmente construido de piedra, como el jefe de su pueblo; El pueblo lo mira a él y al altar al mismo tiempo, y junto con el sacerdote miran hacia el este. Ahora toda la congregación es como una gran procesión, conducida por el sacerdote y que se dirige hacia el este, hacia el sol, hacia Cristo el Señor.[33]

Había, además, una tendencia a ocultar los ritos sagrados, precisamente porque eran sagrados, apartados y despertaban temor en el creyente. De ahí la iconostastis (biombo de iconos) en el este, y las cortinas del altar, las pantallas de la cruz [o barrera de separación hecha con columnas de bronce o madera y cortinas coronada por un crucifijo, la cual separaban el presbiterio de los fieles, en inglés "rood screen" - ndt] y, en España, incluso los muros, que separaban y oscurecían el lugar donde se desarrollaba la acción sagrada.

2. Simbolismo: una liturgia centrada en el hombre. Si la Misa de cara al pueblo no era realmente una práctica antigua, ¿cuál fue la razón para introducirla?

La respuesta es simple: las presuposiciones teológicas modernistas están detrás de la Misa de Pablo VI. La IG de 1969 define la Misa como una

---

[31] *Liturgy and Architecture* (Notre Dame IN: University of Notre Dame Press 1967), 54-55.
[32] *The Early Liturgy*, 138.
[33] Ibid. 138.

asamblea presidida por un sacerdote y reunida para celebrar una cena conmemorativa o memorial. Cristo, de alguna manera, está "presente" en esta asamblea; se deduce, entonces, que el "Presidente" que es el anfitrión de la Cena Memorial debe dirigir toda su atención a esta asamblea. Su papel es instruir, motivar y animar la asamblea, "el templo vivo", como decía Pistoia, "en el que y a través del cual se renuevan los sagrados misterios".

En su Misa del Rito Romano, Jungmann discutió brevemente los pros y los contras de la Misa de cara al pueblo. Hizo la siguiente observación:

> Si la Misa fuera sólo un servicio de instrucción o una celebración de comunión, la otra posición, de cara al pueblo, sería más natural. *Pero es diferente si la Misa es una inmolación y un homenaje a Dios*. [34]

La primera frase, escrita en 1948, describe perfectamente el nuevo Orden de la Misa que Jungmann y sus compañeros del Grupo de Estudio 10 del Consilium cocinaron veinte años más tarde: un servicio de instrucción (Liturgia de la Palabra) unido a una celebración de comunión (Liturgia de la Eucaristía). La segunda frase describe el rito que destruyeron: un sacrificio que rinde homenaje a Dios. La naturaleza de los dos servicios es diferente: uno está dirigido hacia el hombre, por lo que el sacerdote mira hacia el pueblo, mientras que el otro está dirigido hacia Dios, por lo que el sacerdote mira hacia el altar.

¿Otra exageración tradicionalista, tal vez? No, simplemente la explicación dada para la Misa de cara al pueblo por otro miembro del Grupo de Estudio 10, el Padre Martín Patiño:

> La posición del altar y del sacerdote en el altar parece seguir la perspectiva del pensamiento contemporáneo, a saber, una teología teocéntrica que ocurría en el iconostasio y el altar al margen de las personas en las ramificaciones orientales de la cristiandad, así como del pueblo y el sacerdote juntos frente a Dios en la cristiandad latina durante y después de la Edad Media; un énfasis antropocéntrico en la teología ha ocasionado la postura actual del sacerdote y del pueblo en diálogo inmediato entre sí.[35]

Una nueva teología centrada en el hombre (antropocéntrica), entonces, en lugar de la antigua teología centrada en Dios (teocéntrica), es la razón para celebrar la Misa de cara al pueblo.[36]

---

[34] MRR 1:255. El énfasis es mío.
[35] OMP, 243. El énfasis es mío..
[36] El cardenal Joseph Ratzinger elogió ambas "direcciones". Véase más adelante.

3. ¿La Misa de Pablo VI “Mirando hacia el Oriente”? En la década de 1990, los clérigos que se habían desencantado con la versión de la Misa de Pablo VI descubrieron los argumentos de conservadores como Gamber y comenzaron a promover la idea de que la segunda parte de la Nueva Misa debería ser célebre *ad orientem*, es decir, mirando hacia el “este litúrgico” o “lejos del pueblo”. Algunos incluso argumentaron que las rúbricas para el nuevo Orden de la Misa presuponían que debería ser celebrada *ad orientem*, en lugar de *versus populum* (de cara al pueblo).[37]

A finales de 1999, la discusión sobre si la Nueva Misa podía o debía celebrarse *ad orientem* se desarrolló en una disputa entre EWTN (una red de cable católica conservadora) y el obispo de Birmingham, Alabama, desde cuya diócesis la cadena televisaba sus misas. Finalmente, se preguntó a la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos si la celebración *versus populum* se hacía obligatoria en la edición de 2000 de la Instrucción General. La respuesta de la Congregación fue que mirar al pueblo no era obligatorio, sino recomendable.[38]

4. Ratzinger y el cosmos. El apologista más destacado de la celebración *ad orientem* de la Misa de Pablo VI (si no el hombre que inspiró el movimiento en primer lugar) fue el cardenal Joseph Ratzinger, que la defendió en un artículo de 1981[39] y luego en un libro publicado en el 2000.[40] Desde entonces, sus opiniones al respecto han gozado de una amplia difusión.

Dado que Ratzinger siempre ha sido etiquetado como un gran conservador teológico (el guardián de la ortodoxia, etc.), sus comentarios sobre la celebración de la Nueva Misa *ad orientem* son vistos, comprensiblemente,

---

[37] Para un resumen de sus argumentos, véase John F. Baldovin *Reforming the Liturgy: A Response to the Critics* (Collegeville MN: Liturgical Press 2008), 109-10. Como sobrevibiente de la década de 1960, esto me pareció hilarante. Pablo VI, ya en 1966, expresó claramente su voluntad de que la Misa de ahí en adelante se celebrara de cara al pueblo. Él, entre todas las personas, sabía lo que significaban sus propias leyes.

[38] Baldovin, 112, que también reproduce el texto del decreto, 112-113.

[39] Joseph Ratzinger, “Eastward- or Westward-Facing Position: A Correction, “Feast of Faith: Approaches to a Theology of the Liturgy (San Francisco: Ignatius 1986), 139-145.

[40] Joseph Ratzinger, *The Spirit of the Liturgy* (San Francisco: Ignatius 2000), 74-84.

como originados en las fuentes de la teología tradicional, anterior al Vaticano II. ("Quien prefiere *ad orientem* lo hace siempre basándose en la doctrina católica tradicional; Ratzinger prefiere *ad orientem*; por tanto...").

Pero esta impresión es totalmente falsa. Para Ratzinger, la razón principal para celebrar la Misa de Pablo VI ad orientem es que esta práctica es más "cósmica". He aquí su explicación:

> La "orientación hacia el Este" hace presente esta dimensión cósmica de la Eucaristía a través del gesto litúrgico... Cuando el sacerdote y el pueblo miran juntos en la misma dirección, lo que tenemos es una interpretación cósmica... "de cara al altar" expresaba en realidad una visión de la celebración eucarística en el contexto del cosmos y la parusía... una tradición con fuertes asociaciones, en tiempos pasados, con el símbolo cósmico del "oriente"... no sólo se había perdido la conciencia de la orientación cósmica de la liturgia... necesitamos que se nos recuerde que la liturgia implica al cosmos... Tradicionalmente, el "oriente" y la imagen de la cruz (es decir, los aspectos cósmicos y soteriológicos de la espiritualidad) estaban fusionados...[41]

Además de que *ad orientem* es positivamente cósmico, el otro argumento que ofrece Ratzinger es que pone el culto católico en consonancia con el "equilibrio" litúrgico alcanzado por los protestantes:

> Nuestros hermanos protestantes, al transformar las formas litúrgicas medievales, han logrado un verdadero equilibrio entre, por un lado, la relación de la comunidad con su líder y, por otro, su relación común con la cruz. Todo su planteamiento básico concedía gran importancia al carácter comunitario del culto y a la interacción entre el líder y la congregación, mientras que en la liturgia católica de antaño esto sólo consistía en que el sacerdote se volviera para un breve *Dominus vobiscum* o para invitar al pueblo a rezar. Pero cuando se trata de rezar juntos, los protestantes, pueblo y líder, acuden juntos a la imagen del Crucificado. Yo creo que deberíamos seriamente intentar aprender de esto.[42]

Ninguno de los dos argumentos tiene nada que ver con la teología católica ortodoxa anterior al Concilio Vaticano II. De hecho, Ratzinger tomó la noción de *cósmico* de dos modernistas, Hans Urs von Balthasar y Pierre Teilhard de Chardin.

---

[41] "Eastward", 140-143.
[42] . "Eastward", 144.

Von Balthasar (1905-1988), un heideggeriano que dijo que "tenía ganas de derribar la teología tomista "con la fortaleza propia de Sansón",[43] escribió dos obras, *Liturgia cósmica* [44]y *La gloria del Señor*.[45] En otra parte del mismo libro donde Ratzinger argumenta a favor de la posición *ad orientem*, cita estas dos obras de von Balthasar como base para su afirmación de que "la liturgia cristiana debe ser una liturgia cósmica".[46]

Peor aún, *cósmico* y *cosmos* son ideas que aparecen en todas las obras de Teilhard de Chardin (1881-1954), un jesuita evolucionista silenciado por el Santo Oficio en 1925 y al que desde entonces se le prohibió escribir. Las ideas de Teilhard sobre el "Cristo cósmico", la "evolución de la conciencia de Cristo", la "Noosfera", el "Punto Omega" de la evolución cósmica, etc., gozaron de gran popularidad durante un tiempo después del Concilio Vaticano II, y equivalían a un panteísmo no demasiado velado. Ratzinger ha sido durante mucho tiempo un promotor de este hereje,[47] y de hecho, como Benedicto XVI, incluso ha utilizado la terminología de Teilhard y Teilhardiana en sus discursos públicos.[48]

Ratzinger comienza *El espíritu de la liturgia* (en el que también defiende la posición *ad orientem*) con una sección titulada "La esencia de la liturgia". En el segundo capítulo, "Liturgia, cosmos, historia", Ratzinger traza con aprobación para sus lectores la conexión entre el cosmos, Teilhard y la Eucaristía:

> Y así podemos decir ahora que el objetivo del culto y el objetivo de la creación en su conjunto son uno y el mismo: la divinización, un mundo de libertad y amor. Pero esto significa que lo histórico hace su aparición en lo cósmico. El cosmos no es una especie de edificio cerrado, un contenedor estacionario en el que la historia puede tener lugar por casualidad. Es en sí

---

[43] Citado en Fergus Kerr, *Twentieth Century Catholic Theologians: From Neo-Scholasticism to Nuptial Mysticism* (Malden MA: Blackwell 2007), 122.
[44] Hans Urs von Balthasar, *Cosmic Liturgy: The Universe according to Maximus the Confessor* (San Francisco: Ignatius 2003).
[45] *The Glory of the Lord.* Una obra de siete volúmenes que apareció en alemán entre 1967 y 1969, y posteriormente publicada en inglés por Ignatius Press.
[46] "The Theological Basis for Church Music," en Ratzinger, *Feast of Faith*, 115.
[47] Véase la obra de Ratzinger de 1968 *Introduction to Christianity* (San Francisco: Ignatius 2004), 85, 236-8,304.
[48] Así, Benedicto empleó *comos* y *cósmico* a lo largo de su homilía de Epifanía de 2009, y en una homilía de Vísperas del 24 de julio de 2009 en la Catedral de Aosta habló de "la gran visión que más tarde también tuvo Teilhard de Chardin: al final tendremos una verdadera liturgia cósmica, donde el cosmos se convierte en una hostia viviente".

> mismo movimiento, desde su único principio hasta su único fin. En cierto sentido, la creación es historia. Teilhard de Chardin describió el cosmos como un proceso de ascenso, una serie de uniones... fundidos en una síntesis creciente que conduce a la "Noosfera", en la que el espíritu y su comprensión abrazan el todo y se mezclan en una especie de organismo viviente... Teilhard ve a Cristo como la energía que se esfuerza hacia la Noosfera y finalmente incorpora todo en su "plenitud". A partir de aquí, Teilhard pasó a dar un nuevo significado al culto cristiano; la hostia transubstanciada es la anticipación de la transformación y divinización de la materia en la "plenitud" cristológica. En su opinión, la Eucaristía proporciona al movimiento del cosmos su dirección; se anticipa a su objetivo y, al mismo tiempo, lo impulsa.[49]

Tal lenguaje puede sonar muy profundo para algunos. De hecho, sin embargo, no es más que la típica hinchazón modernista, llena de ideas vagas encadenadas de tal manera que desafían cualquier lógica o razonamiento lineal. Así, Ratzinger nos da divinizaciones, edificios cerrados, contenedores estacionarios, procesos de ascenso, "plenitud" (¿con comillas a su alrededor, para distinguirlo de la *plenitud* simple?), síntesis crecientes (¿crecen por sí mismas?), energías que luchan, movimientos del cosmos "con" su dirección (¿en oposición a *sin* o *contra* su dirección?), etc.

Escuchar a Ratzinger hablar sobre lo *cósmico* y *ad orientem* en una entrevista con EWTN (como lo hice una vez) es desconcertante. Ofrece una conclusión que será atractiva para los católicos de tendencia tradicional (¡Vuélvanse al Señor! ¡Mira reverentemente hacia el este!) pero los principios teológicos en los que basa su argumento (la teología del cosmos de Balthasar y Teilhard) son puro veneno.

Todo esto tiene matices de la alabanza modernista de Tyrrell para la Misa Mayor en latín. En cualquier caso, una conclusión práctica correcta no debería cegarnos a la herejía que se esconde detrás de ella.

EL NUEVO SANTUARIO

Si el nuevo culto iba a ser verdaderamente antropocéntrico, las viejas y detalladas reglas que gobernaban la disposición del santuario tenían que ser desechadas, atenuadas o hechas opcionales.

---

[49] *Spirit of the Liturgy*, 28-29.

Primero fue el reclinatorio para la comunión o comulgatorio, que separaba el presbiterio de la iglesia de la nave. Reforzaba la idea de que lo que sucedía en el altar era de alguna manera santo, y que los clérigos que realizaban los ritos sagrados estaban de alguna manera separados del resto de los hombres. La Instrucción General ni siquiera mencionaba el comulgatorio; la única prescripción general que queda es que el santuario "debe estar claramente separado del cuerpo de la iglesia, ya sea por estar algo elevado, o por su diseño y características distintivas".[50]

Al igual que la Misa de cara al pueblo, la abolición del comulgatorio se presentaba a veces como un "retorno a la tradición primitiva", y, al igual que la Misa de cara al pueblo, no lo era. El Padre O'Connell señala que a partir del siglo IV, cuando los cristianos pudieron utilizar por primera vez los edificios permanentes para el culto, una barrera baja de metal, piedra o madera separaba al clero de la gente en la iglesia.[51]

Tres muebles importantes deben adornar el santuario rediseñado para la Nueva Misa: un altar, una silla presidencial y un atril. ¿Cómo se van a organizar? La Instrucción dice que la atención de la congregación debe ser atraída espontáneamente hacia el altar,[52] una afirmación un tanto sorprendente, ya que nada sucede allí hasta el Ofertorio.

Los liturgistas dicen que hay tres centros de atención en la Nueva Misa: altar, la silla del presidente y el atril. Pistoia llama a esto un "sistema triangular".[53] El Comité de Liturgia de los Obispos de los Estados Unidos ofreció el siguiente consejo sobre la ubicación del altar:

> La ubicación del altar será central en cualquier celebración eucarística, pero esto no significa que deba estar espacialmente en el centro o sobre un eje central. De hecho, una ubicación descentrada puede ser una buena solución en muchos casos. El enfoque y la importancia en cualquier celebración se mueven con el movimiento del rito.[54]

---

[50] GI 69 §259, DOL 1648.
[51] GI 69 §259, DOL 1648. 51. J.B. O'Connell, *Church Building and Furnishing* (Notre Dame IN: University of Notre Dame Press 1955), 13.
[52] GI 69 §262, DOL 1652. "Eum autem occupet locum, ut reverá centrum sit ad quod totius congregationis fidelium attentio sponte convertatur."
[53] "L'Ambiente," 414.
[54] Environment and Art, §73, in *Liturgy Documents*, 235. Véase también "The Altar of Worship", Bishops' Committee on the Liturgy Newsletter 13 (julio 1977), 73. Esta sugerencia fue eliminada de *Built of Living Stones*.

Por lo tanto, varias nuevas iglesias americanas tenían una silla presidencial colocada en el centro del santuario, y el altar y el atril a los lados. Esta extraña disposición naturalmente restó valor a la importancia central del altar.

1. El Altar. La práctica de la Misa de cara al pueblo fue la más llamativa de las innovaciones posteriores al Concilio Vaticano II que afectó al altar, pero no fue la única. Algunas eran obvias: altares que parecían bloques de carnicero, barras de ensaladas, meteoritos, yunques gigantes[55] o copias del cubo de Rubik. Otros cambios eran un poco más sutiles y la mayoría pasaban desapercibidos para los profanos. Pero cambios sutiles no son necesariamente cambios insignificantes, y vale la pena comentarlos aquí.

(a) Materiales. La ley de la Iglesia tradicionalmente prescribía que la Misa sólo podía ofrecerse sobre un altar que fuera (1) de piedra natural y (2) consagrado. El altar podía ser fijo o móvil. Un altar fijo constaba de una gran losa de piedra montada sobre soportes permanentes de piedra; estos fueron construidos en catedrales e iglesias parroquiales permanentes. Un altar móvil consistía en una pequeña losa de piedra, normalmente sólo lo suficientemente ancha y profunda para que descansaran sobre ella la hostia, el cáliz y el copón; en las iglesias donde no se podía construir un altar fijo, se colocaba un altar móvil en un marco de madera lo suficientemente grande como para soportar todos los requisitos de la Misa.[56]

El altar de piedra es una antigua tradición en la Iglesia. Los primeros cristianos, que fueron perseguidos y no tenían estructuras permanentes para la celebración de la Misa, probablemente construyeron los primeros altares de madera. La segunda forma de altar se originó a principios del siglo II, cuando los sacerdotes solían celebrar Misa en las tumbas de los mártires en las catacumbas. La tercera forma de altar se volvió común después de que terminaron las persecuciones (313 d. C.), cuando se hicieron posibles altares permanentes de piedra o mármol.[57] Muy pronto la piedra empezó a sustituir a la madera. Incluso en el siglo IV, la piedra era vista como un símbolo de

---

[55] Una monstruosidad como ésta fue instalada frente al Altar de la Cátedra en la Basílica de San Pedro.

[56] Código de Derecho Canónico [1917], 822. Por indulto, los sacerdotes en territorios misioneros podían ofrecer la Misa en un "antemensium griego", es decir, un tipo de corporal decorado que contenía reliquias y era bendecido por un obispo de rito oriental.

[57] Geoffrey Webb, *The Liturgical Altar* (Westminster MD: Newman Press 1949), 25-6.

Cristo; además, los cristianos lo asociaban con las tumbas de los mártires.[58] San Tomás señaló más tarde que el altar de piedra es un símbolo apropiado del mismo Cristo.[59]

La Instrucción General defendió de labios para afuera esta antigua tradición y dijo que la mesa del altar "debe ser" de piedra. Pero la siguiente frase añade que las conferencias episcopales pueden aprobar el uso de "otro material sólido, provechoso y bien elaborado".[60] Con 15 palabras, los innovadores derribaron una tradición que se remontaba al menos a 1.600 años.

(b) Reliquias. Otra innovación se refería a las reliquias. En la antigüedad, los sacerdotes celebraban Misa sobre las tumbas de los mártires, y los cristianos construyeron altares en las iglesias sobre estas tumbas cuando finalmente cesaron las persecuciones. La ley de la Iglesia mantuvo esta tradición hasta el advenimiento de la Nueva Misa; Ya no es necesario poner las reliquias de los mártires dentro de la lápida de altar.[61] El obispo diocesano "decide la idoneidad" de mantener la práctica considerando el "bien espiritual de la comunidad",[62] sea lo que sea que eso signifique.

Como obstáculo adicional para la observancia de esta tradición, la nueva legislación establece que las reliquias colocadas en el altar deben ser lo suficientemente grandes como para ser reconocibles como partes de cuerpos humanos.[63] Dado que ya es bastante difícil obtener incluso una *pequeña* reliquia de los huesos de un mártir, la norma de hecho suprime la práctica tradicional.

Además, ahora está prohibido colocar reliquias en la mesa (*mensa*) del altar.[64] La práctica se remonta al menos al siglo VIII[65]. La nueva regla también complica las cosas para aquellos pastores que quieran colocar reliquias en un nuevo altar. Es fácil ver por qué el liturgista Johannes Emminghaus

---

[58] O'Connell, *Church Building*, 142.
[59] Summa Teológica, 3.83.3. ad 5.60. GI 69 §263, DOL 1653. 61. GI 69 §266, DOL 1656.62. Rite of Dedication..., Introductions, 2, §19, DOL 4387.
[60] GI 69 §263, DOL 1653.
[61] GI 69 §266, DOL 1656.
[62] Rite of Dedication..., Introductions, 2, §19, DOL 4387.
[63] Ibid. 2, §5.A, DO L 4373.

[64] Ibid. 4, §11.C, DO L 4408.
[65] Webb, 28.

dice que la nueva liturgia no presta atención a la presencia de reliquias en el altar.[66]

(c) Consagración. En el pasado, *todos* los altares debían ser consagrados. El rito era a la vez elaborado y complejo. Por ejemplo, en una edición del *Pontifical Romano*, el rito de consagración de un altar abarca 29 páginas[67]. Sin embargo, la Instrucción General sólo decía que el altar mayor de una iglesia "ordinariamente" debe ser fijado y consagrado[68]. En otras palabras, fue recomendado, pero no estrictamente requerido. Además, en una violación adicional de la antigua tradición de la Iglesia, incluso los altares de madera y metal podrían consagrarse como altares fijos[69].

Pero ni siquiera esto fue suficiente para los innovadores. La Instrucción ofrecía otra opción: un "altar móvil". Esto resultó ser nada más que una mesa. Podría construirse con "cualquier material sólido y apropiado para el uso litúrgico, según las tradiciones y costumbres de las diferentes regiones"[70]. No se requería una piedra consagrada[71], y el altar móvil no tenía que ser consagrado, sino sólo bendecido[72]. El rito de esta bendición, por cierto, consta de siete frases; *el obispo ni siquiera hace la Señal de la Cruz sobre la mesa que bendice*[73].

Los protestantes del siglo XVI como Nicholas Ridley también abogaron por reemplazar los altares de piedra con mesas porque:

> La forma de la mesa moverá más a los simples de las opiniones supersticiosas de la Misa papista al uso correcto de la Cena del Señor. Porque el uso de un altar es para hacer sacrificios sobre él; el uso de una mesa es para servir a los hombres para que coman[74].

No hace falta decir que el mismo cambio de simbolismo funciona igualmente bien con la teología de la asamblea.

---

[66] 66. Johannes H. Emminghaus, *The Eucharist: Essence, Form, Celebration* (Collegeville MN: Liturgical Press 1978), 110.
[67] Ordo ad Altare Consecrandum sine Ecclesiae Benedictione, *Pontificate Romanum* (Malinas: Dessain, 1958), 296-320, and 383-8.
[68] GI 69 §262 ("Altare majus de more sit fixum et consecratum."), DOL 1652.
[69] GI 69 §262 nota R45.
[70] GI 69 §264, DO L 1654.
[71] GI 69 §265, DO L 1655.
[72] GI 69 §265, DO L 1655.
[73] Véase *Blessing of an Altar, §9, in The Rites: II* (Nueva York: Pueblo, 1980), 284-5.
[74] Citado en Michael Davies, *Cranmer's Godly Order: Part 1, The Liturgical Revolution* (Devon, Inglaterra: Augustine 1976), 97.

(d) Otros Mobiliario del Altar. La legislación tradicional prescribía otras marcas de honor que enfatizaban la dignidad y santidad del altar. Estos elementos externos fueron abolidos o se hicieron opcionales; se han reducido, como dijo Pistoia, al mínimo funcional.[75]

- Quizás desde el siglo IV, era costumbre construir el altar sobre una plataforma, a veces llamada "espacio para los pies" o "predela".[76] Las rúbricas exigían que se suspendiera un dosel sobre el altar[77] y que éste se revistiera con un frontal de material o tela preciosos[78].

Estos requisitos no se mencionaban en la Instrucción General.

- Las rúbricas tradicionales prescriben tres paños de lino bendecidos para la parte superior del altar[79], por reverencia a la Preciosa Sangre, en caso de que se derrame accidentalmente durante el transcurso de la Misa. Es fácil entender por qué las rúbricas prescriben el lino: el altar representa simbólicamente a Cristo, y los cuatro Evangelios cuentan que su cuerpo fue envuelto en lino[80]. O'Connell afirmó que el uso de lino para cubrir el altar se menciona en documentos de los siglos III y IV.[81]

La IG exigía un solo paño[82], no mencionaba el uso de lino y no exigía que los paños fueran bendecidos.

- Las rúbricas tradicionales prescribían la colocación de un *crucifijo* en el centro del altar. Es un objeto de veneración, y se coloca allí para mostrar la relación entre el sacrificio de la cruz y el Sacrificio de la Misa.[83]

La Instrucción de 1969 prescribía inicialmente que se colocara una *cruz* "sobre el altar o cerca de él"[84]. No había ningún requisito específico de que la cruz fuera del diseño latino estándar o que tuviera una imagen de Cristo crucificado. Así, se multiplicaron por doquier cruces de formas extrañas (por ejemplo, cruces de bloque, cruces de Jerusalén, cruces de puñal),

---

[75] "L'Ambiente", 415.
[76] O'Connell, *Church Building*, 162. Sin embargo, ahora se encuentran rampas para sillas de ruedas que conducen al área de la mesa, fruto, tal vez, de una oración de acceso igualitario.
[77] *Caeremoniale Episcoporum* (Malines: Dessain 1906), 1.12.13.
[78] *Caer. Episc*. 1.12.11.
[79] *Caer. Episc*. 1.12.11.
[80] Ver Mt 27:59; Mk 15:46; Lk 23:53,24:12, y Jn 19:40,20:5,6
[81] *Church Building*, 196-7.
.[82] GI 69 §268, DOL 1658.
[83] O 'Connell, *Celebration of Mass*, 1:247.
[84] GI 69 §270, DOL 1660.

adornadas con cuerpos insólitos como el “Cristo de la Resurrección” o el abstracto “Lagarto Retorcido” de Pablo VI.

Según la nueva reglamentación, la cruz podía ser la cruz procesional que se llevaba al entrar y salir antes y después de la Misa. La normativa de la arquidiócesis de Cincinnati prohibía la instalación permanente de una cruz en una iglesia, y prescribía que la única cruz en la iglesia debía ser la cruz procesional que se lleva al entrar y salir.

Hubo que esperar hasta el año 2000 para que el Vaticano prescribiera “una cruz con la figura de Cristo crucificado sobre ella”[85].

- Normalmente, seis candelabros descansaban sobre el altar mayor de cada iglesia católica. Las velas debían ser de cera de abeja pura o, al menos, predominantemente de cera de abeja.

En la Instrucción no se especifica el número de candelabros del altar. La cera de abeja ya no es necesaria para los cirios, que pueden fabricarse con cualquier material que las conferencias episcopales consideren adecuado.[86]

- Para las fiestas mayores, las rúbricas tradicionales suponían que las reliquias de los santos se expondrían a la veneración en el altar mayor y se incensarían en la Misa mayor y en las vísperas.

La Instrucción General no dice nada al respecto, pero en 1977 se prohibió la práctica tradicional[87]. El pseudosínodo cismático de Pistoia (llamado así por la ciudad, no por el liturgista romano) también intentó suprimir la práctica en 1786. Pío VI condenó su propuesta como “temeraria e injuriosa para una costumbre piadosa y aprobada de la Iglesia”[88], una frase que podría describir igualmente la abolición por Pablo Vi de casi todos los requisitos tradicionales para el altar católico.

2. La Silla del Presidente. En la Misa de Pablo VI, el sacerdote pasa al menos la mitad de su tiempo no en el altar, sino en un curioso mueble lla-

---

[85] GI 2000 §308, en Paul VI, *Missale Romanum*, 3ª ed. (Rome: 2002)
[86] GI 69 §269, DOL 1659, note R47.
[87] *Rite of Dedication..., Introductions*, 4, §11.C, DOL 4408.

[88] Constitución *Auctorem Fidei*, D Z 1532: “Item, praescriptio vetans, ne super altaria sacrarum reliquarum thecae floresve apponantur: — temeraria, pio ac probato Ecclesiae mori injuriosa.”

mado silla del presidente. La Instrucción decía que la silla "debe ser un símbolo de su oficio de presidir la asamblea y de dirigir la oración". Debe colocarse de cara a la congregación, pero no de forma que "interfiera en la comunicación entre el sacerdote y el pueblo"; no debe parecer un trono[89]. En muchos sentidos, es el símbolo perfecto del papel del sacerdote en la Nueva Misa: permanece inerte durante periodos de tiempo mientras los laicos hacen lo que él solía hacer, e interviene de vez en cuando para decir una oración o improvisar un comentario entusiasta.

La silla del presidente no parece tener precedente histórico alguno. En una Misa rezada celebrada según el rito tradicional, el sacerdote permanece en el altar. En una Misa Solemne, abandona el altar mientras el coro canta el *Gloria* y el *Credo*, y se sienta en un pequeño banco, llamado sedilia, situado a un lado. A diferencia de la silla del presidente, la sedilia no "simboliza" nada, salvo quizá que incluso los sacerdotes necesitan un descanso.

Otra cosa eran los prelados que celebraban la Misa tradicional. Un obispo diocesano ofrecía la primera parte de la Misa Solemne Pontifical desde un trono elevado que estaba coronado por un dosel. El trono del obispo, antiguamente llamado *cátedra*, simbolizaba su autoridad sobre los fieles de la diócesis. A un prelado menor, como un obispo auxiliar, se le prohibía utilizar un trono; en su lugar, se sentaba en una silla plegable sin respaldo llamada *faldstool*. La Iglesia era tan escrupulosa con el mantenimiento del trono del obispo como símbolo de su autoridad que la Congregación de Ritos emitió no menos de siete decretos prohibiendo al clero inferior el uso de sillones en el santuario[90].

Si la silla del presidente no es ni sedilia ni trono, ¿de dónde viene? Los creadores de la Nueva Misa parecen haberla inventado. Sin embargo, me viene a la mente un precedente: los grandes sillones que suelen utilizar los ministros presbiterianos cuando presiden sus servicios de comunión, un complemento perfecto para la desnuda mesa de madera de la comunión.

3. El atril (ambón). La IG declaró que cada iglesia debería tener un atril (o ambón) para proclamar las lecturas y el Salmo Responsorial. También puede utilizarse para la homilía y la oración de los fieles[91]. Las antiguas reglas no

---

[89] GI 69 §271, DOL 1661.
[90] O'Connell, *Church Building*, 67n4.
[91] GI 69 §273, DOL 1663.

exigían estrictamente un atril fijo, aunque muchas iglesias lo tenían. El sacerdote recitaba las lecturas en el altar, y en la Misa Solemne el diácono y el subdiácono las cantaban desde el suelo del santuario.

Ahora, el atril es principalmente territorio de los laicos, algo que estaba fuera de discusión en los viejos tiempos. En la Misa Nueva, los lectores laicos y los diáconos a tiempo parcial usan el atril para las lecturas; los cantores lo usan para cantar el Salmo Responsorial y para un descanso musical cuando necesitan agitar los brazos para señalar "¡Tiempo de participar!".

Si su iglesia está especialmente de moda —o incluso si resulta ser la Basílica de San Pedro—, una pandilla de laicos se alineará detrás del atril para proclamar peticiones individuales en la Oración de los Fieles.

Según la IG. el atril es el "punto focal natural para la gente durante la Liturgia de la Palabra"[92]. De hecho, es probablemente el único punto focal que queda, ya que los altares han sido despojados, las estatuas han sido trasladadas, y los sagrarios han sido consignados a la Siberia arquitectónica y devocional.

LA DESAPARICIÓN DEL SAGRARIO

Antes del Concilio Vaticano II, el Santísimo Sacramento se reservaba en un sagrario en el altar mayor de casi todas las iglesias católicas del mundo. La ley de la Iglesia prescribía que el Sacramento se guardara en el lugar más noble y prominente de la iglesia, normalmente el altar mayor, a menos que hubiera un lugar aún más espléndido en la iglesia para él.[93]

Todo eso ha cambiado. Nunca se sabe dónde se puede encontrar el tabernáculo, en una capilla lateral, en un altar lateral, en un agujero en la pared del santuario, en el antiguo altar mayor, en la parte trasera de la iglesia, en la parte delantera de la iglesia, en algún lugar fuera del vestíbulo. Las posibilidades son infinitas. ¿Cómo surgió todo esto?

---

[92] Véase GI 69 §273, DOL 1663.

[93] Ver *Código de Derecho Canónico* [1917], 1268.2. El párrafo siguiente del canon establece que en las catedrales, colegiatas y conventuales en las que se celebran funciones corales (es decir, el canto público del Oficio Divino, diversos servicios pontificios, etc.), el Santísimo Sacramento puede conservarse en otra capilla o en otro altar. La presencia del Santísimo Sacramento en el altar mayor de tales iglesias dictaría ciertos cambios en las rúbricas de estas ceremonias a menudo complejas.

1. Nueva legislación. El Concilio Vaticano II prescribió una revisión de los estatutos eclesiásticos relativos al arte y mobiliario sagrados, incluida la colocación del sagrario. Las leyes “que parecían menos adecuadas a la liturgia reformada” debían armonizarse con ella o abolirse, y las conferencias episcopales estaban facultadas para “hacer adaptaciones a las necesidades y costumbres de sus diferentes regiones.”[94]

La primera instrucción para poner en marcha los cambios litúrgicos apareció nueve meses después; prescribía que la Eucaristía podía reservarse en el altar mayor, o “según la costumbre legítima y en casos particulares aprobados por el Ordinario del lugar, también en otra parte especial y debidamente adornada de la iglesia”[95]. Este fue el primer paso; reservar el Sacramento en otro lugar era opcional.

En 1967, apareció otra instrucción; recomendaba que el tabernáculo se colocara “en una capilla apartada del cuerpo principal de la iglesia”[96]. La instrucción también criticaba la práctica de reservar el Santísimo Sacramento en el mismo altar donde se celebra la Misa con una congregación “por razón del valor del signo”. ¿Por qué? Porque —lo adivinaron— Cristo está presente en la asamblea, en la Escritura, en la homilía, en el ministro, y sólo entonces “bajo los elementos eucarísticos”[97]. Este era el segundo paso; reservar el Sacramento en el altar mayor era indeseable, y se recomendaba reservarlo en otro lugar.

La Instrucción General de 1969 fue el último paso. En ella se afirmaba que “debe darse todo el impulso posible a la práctica de la reserva eucarística en una capilla adecuada a la oración privada de los fieles”. Si esto no puede hacerse, la Instrucción concedía, tal vez a regañadientes, que debería encontrarse otro lugar apropiado[98]. Ni siquiera se menciona la reserva en el altar mayor.

Alessandro Pistoia explicó la nueva disposición diciendo que la cuestión de dónde se reserva el Santísimo Sacramento no entra directamente en lo que él llama el “dinamismo de la Misa”; el término, por cierto, alude a la

---

[94] SC §128, DOL 128.
[95] Instrucción *Inter Oecumenici*, 26 de septiembre de 1964, §95, DOL 387.
[96] SC Ritos, Instrucción *Eucharisticum Mysterium*, sobre el culto de la Eucaristía, 25 de mayo de 1967, §53, DOL 1282.
[97] Ibid. §55, DOL 1284.
[98] GI 69 §276, DOL 1666.

orientación esencialmente psicológica de la Nueva Misa. El altar y el sagrario, dice, representan "dos momentos distintos" del mismo misterio. Separarlos es "enriquecer la piedad del pueblo de Dios" poniendo de relieve "la celebración de la Misa como "memorial del Señor y momento supremo de incorporación al misterio pascual"[99]. Para los reformadores, al parecer, la pérdida del Santísimo Sacramento era la ganancia del Pueblo de Dios.

La Instrucción General del año 2000 prescribe que el obispo diocesano determine la ubicación del tabernáculo. La Instrucción reintrodujo la posibilidad de reserva en el cuerpo principal de la iglesia, y especificó que una capilla de reserva separada debería estar "integralmente conectada a la iglesia" y "visible para los fieles". Pero también reiteró la prescripción de que no haya reserva en un altar donde se celebra la Misa[100], una práctica condenada por Pío XII. (Véase más abajo).

2. Aplicación en los EE. UU. Con esta legislación general como punto de partida, el Comité de Liturgia de los Obispos de los Estados Unidos también recomendó el exilio para el tabernáculo:

> Es importante una habitación o capilla específicamente diseñada y separada del espacio principal [?] para que no haya confusión entre la celebración de la Eucaristía [*sic*] y la reserva. Los aspectos activos y estáticos de una misma realidad no pueden reclamar la misma atención humana al mismo tiempo.[101]

El uso mismo de la palabra "estático" delató el juego. Fue una burla a la piedad eucarística católica tradicional, que ahora ha sido reemplazada por algo, bueno, "dinámico": sentimientos de hospitalidad, por ejemplo. El comité se apresuró a asegurar a los lectores:

> Tener la Eucaristía reservada en un lugar aparte no significa que haya sido relegada a un lugar secundario sin importancia. Más bien, un espacio cuidadosamente diseñado y decorado puede dar la debida atención al sacramento reservado [sic].[102]

---

[99] Véase *L'Ambiente*, 418-9.
[100] GI 2000 §315.
[101] Environment and Art, §78, en *Liturgy Documents*, 236
[102] Ibid.

Se recomendó que la capilla se diseñara para "crear una atmósfera de calidez, reconociendo al mismo tiempo el misterio del Señor"[103]. Sin embargo, cuando decían "reconocer el misterio del Señor", querían decir que se ponía el tabernáculo en un agujero en la pared, en una columna o en una torre iluminada, pero nunca en un altar, "porque el altar es un lugar para la acción, no para la reserva".[104]

De este modo, la Conferencia Episcopal llevó la legislación romana a su conclusión lógica: el tabernáculo debía ser exiliado de la parte principal de la Iglesia; no tiene ninguna relación con el "dinamismo de la Misa".

3. Condenado por Pío XII. En las décadas de 1940 y 1950, la izquierda del Movimiento Litúrgico ya proponía que el tabernáculo fuera retirado del altar mayor. Pío XII se dio cuenta de que lo que había detrás de su programa era nada menos que un ataque a la doctrina de la Iglesia sobre la Eucaristía.

En su discurso de septiembre de 1956 al final del Congreso Internacional de Liturgia Pastoral (donde Jungmann había pronunciado su discurso de la Cortina de Niebla), Pío XII citó textualmente los anatemas del Concilio de Trento contra los herejes que negaban la enseñanza católica de que la Eucaristía era digna de adoración y culto. Y añadió, bastante incisivamente: "El que se aferra de todo corazón a esta enseñanza no piensa en formular objeciones contra la presencia del tabernáculo en el altar"[105]. El pontífice también hizo la siguiente advertencia:

> Se trata, no tanto de la presencia material del tabernáculo en el altar, como de una tendencia a la que quisiéramos llamar vuestra atención, la de una disminución de la estima por la presencia y la acción de Cristo en el tabernáculo. El sacrificio del altar se considera suficiente, y la importancia de Aquel que lo realiza se reduce. Sin embargo, la persona de nuestro Señor debe ocupar el lugar central en la adoración, porque es su persona la que unifica las relaciones del altar y el tabernáculo y les da su significado.
>
> Es a través del sacrificio del altar, en primer lugar, que el Señor se hace presente en la Eucaristía, y Él está en el tabernáculo sólo como una [memoria de Su sacrificio y pasión]. Separar el tabernáculo del altar es separar las cosas que por su origen y naturaleza deben permanecer unidas.[106]

---

[103] Ibid. §79,236.
[104] Ibid. §80,237.
[105] . *Sacred Liturgy and Pastoral Action*, PTL 816.
[106] Ibid. PTL 817.

Doce años después de que Pío XII pronunciara estas palabras, los revolucionarios habían triunfado y habían separado el tabernáculo del altar. Como señaló la *Intervención Ottaviani*, los que entran en una iglesia ya no centran su atención en un tabernáculo, sino en una mesa desnuda.[107]

ESTATUAS E IMÁGENES

Dado que al Santísimo Sacramento y al Rosario les fue tan mal en la reforma, era natural que a los santos y a los altares laterales les fuera aún peor. La iglesia estadounidense promedio construida desde los cambios está prácticamente desprovista de imágenes sagradas, y los altares laterales son desconocidos. Además, muchas iglesias antiguas, tanto en América como en todo el mundo, se transformaron radicalmente después del Concilio Vaticano II para acomodar el nuevo culto; se pintaron frescos, se destronaron estatuas de sus nichos y se destruyeron innumerables altares devocionales.

1. Nueva legislación. La Constitución del Concilio Vaticano II sobre la Sagrada Liturgia estableció, en primer lugar, que la práctica de colocar imágenes sagradas en las iglesias para su veneración por parte de los fieles debe mantenerse —hasta ahora, todo bien. Pero el Concilio añadió una segunda declaración que negaba efectivamente la primera:

> **Sin embargo, hay que moderarse en cuanto a su número y prominencia para que no creen confusión entre el pueblo cristiano ni fomenten prácticas religiosas de dudosa ortodoxia**.[108]

La frase es propia del Concilio Vaticano II y una bomba de relojería de Bugnini. Contiene cinco términos confusos —**restricción, número, prominencia, confusión y prácticas de dudosa ortodoxia**— que plantean más preguntas que respuestas. ¿Quién determina cuántas estatuas son demasiadas o si una estatua es demasiado “prominente”? ¿Son tres estatuas demasiadas, o treinta demasiado pocas? ¿Una estatua de dos pies en el santuario es demasiado prominente, o una de ocho pies en el pasillo lateral es lo correcto? ¿Cuándo “crea confusión” una imagen sagrada? ¿Es cuando la gente confunde a un feo y moderno “Cristo resucitado” con un superhombre?

---

[107] 01,42.

[108] SC §125, DOL 125.

¿Qué se entiende por "prácticas de dudosa ortodoxia"? ¿Significa esto acercarse de rodillas a la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe, o descabezar pollos ante una estatua de Santa Bárbara?

La Instrucción General se limitó a decir que "es lícito" colocar imágenes para su veneración —está bien, pónganlas si tú insistes. Y añade:

> **Pero es necesario limitar su número y situarlas de tal manera que no distraigan la atención del pueblo de la celebración**.[109]

Esta afirmación amplía la advertencia del Concilio Vaticano II contra las imágenes que "crean confusión". Tales imágenes son las que "distraen" al pueblo de la Nueva Misa. El nuevo ***Rito para la Dedicación de un Altar*** de 1977 lleva el principio a su conclusión lógica: "En las iglesias nuevas no pueden colocarse estatuas ni imágenes de santos encima del altar"[110]. Ya no puede descansar sobre un altar nuevo una imagen del Sagrado Corazón, de Nuestra Señora, de San José o de cualquier santo; si no quieres participar en la asamblea dominical, tu única alternativa es contemplar una pared desnuda.

La Instrucción General de 2000 dice, un poco menos a regañadientes, que las imágenes de Nuestro Señor, Nuestra Señora y los santos "pueden estar expuestas en los edificios sagrados para la veneración de los fieles", pero lo evita un poco repitiendo que no deben "distraer la atención de los fieles de la celebración".[111]

2. Aplicación en EE.UU. El Comité de Obispos de EE. UU, en su aplicación de la legislación romana, trató a las imágenes sagradas como un equipaje indeseable e insinuó que, al desterrarlas en la práctica, se estaba produciendo otra vuelta a la antigüedad...

> **en un período de renovación eclesiástica y litúrgica, el intento de recuperar una sólida comprensión de la Iglesia y de la fe y los ritos pasa por el rechazo de ciertos adornos que a lo largo de la historia se han convertido en estorbos. En muchos ámbitos de la práctica religiosa, esto**

[109] GI 69 §278, DOL 1668.
[110] *Rite of Dedication...*, *Introductions*, 4, §10, DO L 4407.111.
[111] GI 2000 §318.

significa una simplificación y una reorientación hacia los símbolos primarios. En la construcción, este esfuerzo se ha traducido en interiores más austeros, con menos objetos en las paredes y en los rincones.[112]

Ello implicaba socarronamente que los cristianos de los últimos 1500 años, más o menos, perdieron de vista lo que era la Misa cuando empezaron a decorar sus iglesias con imágenes sagradas, y que sólo ahora hemos empezado a redescubrir esa simplicidad primitiva.

Sin embargo, parece que los primeros cristianos no eran tan entusiastas de las paredes desnudas como los modernistas quieren hacernos creer. Hay abundantes ejemplos de representaciones de Nuestro Señor y sus santos, incluso desde los primeros tiempos. Cuando cesaron las persecuciones en el siglo III, los cristianos construyeron espléndidas basílicas que adornaron con costosos mosaicos, tallas y estatuas[113]. San Agustín se refiere varias veces a las imágenes de Nuestro Señor y de los santos en las iglesias,[114] al igual que San Jerónimo (†**420**)[115]. San Paulino de Nola (†**431**) pagó mosaicos que representaban escenas bíblicas e incluso escribió un poema describiéndolos[116]. Los ejemplos podrían multiplicarse[117]. Está claro que los primeros cristianos no consideraban las imágenes sagradas como "estorbos."

3. Los motivos. Si las prácticas de la antigüedad no justificaban purgar las iglesias de imágenes sagradas, entonces, ¿por qué se hizo?

- En primer lugar, para acomodarse tanto al ecumenismo como al modernismo, la Misa de Pablo VI rebajó el culto a los santos. En las celebraciones dominicales, se han suprimido las oraciones conmemorativas de la fiesta de un santo concurrente, mientras que en las celebraciones entre semana se ha reducido radicalmente el número de fiestas de santos y la mayoría de las fiestas restantes son opcionales. Además, es teóricamente posible asistir a un año de misas dominicales y festivas sin oír mencionar a ningún

---

[112] Environment and Art, §99, en *Liturgy Documents*, 241-2.
[113] Adrian Fortescue, *Images*, CE 7,665-7.
[114] *De Consensu Evangelii*, 10, PL 34:1049. "in pictis parietibus quaesierunt." *Contra Faustum Manichaeum*, 22.73, PL 42:446. "tot locis pictum."
[115] *In Jonam*,4.
[116] Véase *Appendix Operum S. Paulini*, PL 61.884
[117] Una de las iglesias más antiguas de Roma, Santa María en Cosmedin, (de la palabra griega que significa "belleza") recibió ese nombre debido a las pinturas que cubrían sus paredes, obra de monjes griegos que habían huido de los iconoclastas en Oriente.

santo, salvo a la Virgen. ¿Para qué tener imágenes de personas de las que nunca se oye hablar?

- En segundo lugar, las estatuas y los cuadros no dan testimonio de la teología modernista de la asamblea. El Comité Episcopal para la Liturgia dijo que las imágenes "deben tener en cuenta el renovado énfasis actual en la acción de la asamblea. Si en lugar de servir y ayudar a esa acción, la amenazan o compiten con ella, entonces son inadecuadas"[118]

Los frescos bien ejecutados y las Madonnas neogóticas dan testimonio de cosas celestiales, de realidades espirituales. Para el modernista, estas realidades son secundarias o irrelevantes para crear una atmósfera de "hospitalidad" o fomentar "una celebración en la que la asamblea participe activamente".

Así, el folleto promocional de la renovación de la iglesia de San Clemente de Cincinnati explicaba que la iglesia se había desnudado por dentro porque "ahora la *gente* es la verdadera decoración del edificio de la iglesia".

ALTARES LATERALES

Los altares laterales fueron otro objetivo de los innovadores. Las iglesias medievales y barrocas estaban repletas de altares, cada uno dedicado a un santo en particular. En el siglo XX era raro encontrar menos de dos altares laterales, incluso en la parroquia más humilde. La costumbre se remonta a mucho tiempo atrás. La multiplicación de altares se estableció plenamente en el siglo VI, debido al aumento del número de sacerdotes y de misas privadas. Las capillas laterales de una iglesia también se multiplicaron cuando aumentó el culto a los santos y sus reliquias.[119]

1. Nueva legislación. Ya en 1964, el Consilium decretó que debía haber menos "altares menores",[120] principio que reiteró la Instrucción General de 1969[121]. Finalmente, la introducción al Rito para la Dedicación de un Altar de 1977 selló el destino de los altares laterales con las siguientes palabras:

---

[118] Environment and Art, §98, en *Liturgy Documents*, 241.
[119] O'Connell, *Church Building*, 164.
[120] *Inter Oecumenici*, §93, DOL 385.
[121] GI 69 §267, DOL 1657.

> En las nuevas iglesias es mejor erigir un solo altar para que en la única asamblea del pueblo de Dios el único altar signifique el único Salvador Jesucristo y la única Eucaristía de la Iglesia.[122]

El Comité de Liturgia de los Obispos de Estados Unidos llevó esta legislación a su conclusión lógica: los altares laterales deben ser abolidos. El Comité dijo que la función simbólica del altar mayor "se vuelve insignificante cuando hay otros altares a la vista. En el espacio litúrgico sólo cabe uno"[123].

La idea no era precisamente nueva. Los herejes jansenistas abogaban por reducir a uno el número de altares en una iglesia, mientras que el pseudosínodo cismático de Pistoia recomendaba lo siguiente:

> La proposición del sínodo [es] que es conveniente, para el buen orden del culto divino y por antigua costumbre, que en cada iglesia haya un solo altar, y que por lo tanto deseaba restaurar esa práctica".

Pío VI condenó esta proposición como "imprudente, e injuriosa a la antigua y piadosa costumbre estimada y aprobada por muchas edades, especialmente en la Iglesia latina"[124].

Los reformadores posteriores al Concilio Vaticano II también pretendían reducir el culto a los santos y la devoción privada. Dado que cada altar lateral estaba normalmente dedicado a un santo en particular, era coherente que abogaran por abolir estos santuarios.

2. Desaliento de las misas privadas. Además, los altares laterales pueden ser utilizados por sacerdotes que deseen celebrar misas privadas, una práctica fundamentalmente contraria a la teología de la asamblea. Aunque al principio se toleró la Misa privada, apenas se fomentó. En su lugar, la concelebración era el nuevo ideal. La Congregación para el Culto Divino recomendó la concelebración porque fortalece "los lazos fraternos de los sacer-

---

[122] Rite of Dedication..., Introductions, 4, §7, DOL 4404.
[123] Environment and Art, §72, en *Liturgy Documents*, 235.
[124] Constitution Auctorem Fidei, DZ 1531: "Propositio synodi enuntians, conveniens esse, pro divinorum officiorum ordine et antiqua consuetudine, ut in unoquoque templo unum tantum sit altare, sibique adeo placere morem ilium restituere: — temeraria, perantiquo, pio, multis abhinc saeculis in Ecclesia, praesertim Latina, vigenti et probato mori injuriosa."

dotes y de toda la comunidad"; es "un retrato más claro de toda la comunidad actuando junta y es la manifestación preeminente de la Iglesia"[125]. Los comentarios de la Congregación sobre la concelebración parecían implicar que el deseo de celebrar la Misa privada era una forma de comportamiento antisocial.

La Instrucción General de 2000 lo confirmó cuando prácticamente condenó la celebración de misas privadas cuando la concelebración era posible.[126]

De todos modos, las misas privadas se han vuelto raras, porque a los sacerdotes les resulta muy fácil concelebrar. No tienes que hacer nada hasta el final del ofertorio, cuando te mueves de tu asiento al altar. Recitas un fragmento de la Plegaria Eucarística e intervienes cuando el concelebrante principal llega al Relato de la Institución. Después de la Comunión, te retiras a tu silla hasta que termine el servicio.

Y, como para hacer aún más atractiva la concelebración a los sacerdotes demasiado perezosos para decir Misa por su cuenta, pero lo suficientemente desvergonzados como para seguir queriendo el estipendio, el Vaticano decretó en 1965 que cada concelebrante tiene derecho a un estipendio individual para la Misa.[127]

LOS VASOS SAGRADOS

Debido a la creencia de la Iglesia en la Presencia Real de Cristo en la Eucaristía bajo las especies de pan y vino, tuvo mucho cuidado en asegurar que sólo el material más noble tocara Su Cuerpo y Sangre. Sólo lo mejor podía servir a Dios. Por tanto, las partes del cáliz, la patena y el copón que entraban en contacto con las Sagradas Especies debían ser de oro o, al menos, chapadas en oro. El purificador para limpiar el cáliz, el paño para cubrir

---

[125] SC Culto Divino, Declaración *In Celebratione Missae*, sobre la concelebración, 7 de agosto de 1972, §1, DOL 1814.

[126] IG 2000 §114. En una comunidad religiosa "los individuos deben ejercer la función propia de la orden o ministerio que han recibido. Por lo tanto, deben concelebrar todos los sacerdotes que no están obligados a celebrar individualmente para el beneficio pastoral de los fieles... conviene que los sacerdotes que están presentes en una celebración eucarística, a menos que estén excusados por una buena razón, ejerzan como regla la función. de su propia orden y por tanto participan como concelebrantes..."

[127] Ver SC Ritos (Consilium), *Rite of Concelebration, Introduction,* 7 de marzo de 1965, §10, DOL 1803.

el cáliz y el corporal sobre el que descansaba la Sagrada Hostia debían ser de lino. Después de que estos linos entraran en contacto con el Cuerpo y la Sangre de Cristo, debían ser purificados por un clérigo de las órdenes mayores antes de que pudieran ser entregados a un laico para su lavado y planchado.[128]

La Iglesia consideraba estos objetos como sagrados y especialmente apartados para el culto divino. El cáliz y la patena eran consagrados solemnemente por un obispo, ungidos con el santo crisma y, como decía el ritual, "convertidos en un nuevo sepulcro para el Cuerpo y la Sangre de Nuestro Señor Jesucristo por la gracia del Espíritu Santo"[129]. Sólo a los clérigos se les permitía manipularlos[130]. Los copones, los purificadores, los palias y los corporales recibían cada uno una bendición especial.

1. Nueva legislación. La Instrucción General barrió con estas normas. Ya no se requería el oro o el baño de oro para los cálices, las patenas y los copones; a las conferencias episcopales se les permitió decidir qué material era "noble" y podía usarse para los vasos del altar. Se preferían los materiales irrompibles, pero no eran obligatorios[131]. Se permitía hacer patenas y copones de ébano, maderas duras u "otros materiales que son apreciados en la región"[132]. Las vasijas podrían ser moldeadas "en una forma que esté de acuerdo con la cultura de cada región"[133]. La patena pequeña y poco profunda que se usaba solo para la hostia del sacerdote ya no era necesaria; podría ser reemplazado por una patena lo suficientemente grande como para contener hostias para toda la congregación.[134]

En efecto, la legislación permitía una libertad casi absoluta para que los sacerdotes decidieran la forma y el material de los vasos sagrados. No en vano, pocos cálices, patenas y copones modernos seguían el diseño tradicional. Las vasijas de cerámica se hicieron populares entre los progresistas estadounidenses, tal vez porque el diseño complementaba la fijación de la "comida" de la Nueva Misa. Los cálices y los copones creados en este estilo generalmente se parecían a tazas de café y tazones de cereales, una forma

[128] *Código de Derecho Canónico* [1917], 1306.2.
[129] *Ordo ad Patenam et Calicem Consecrandum,* en *Pontificate Romanum,* 362.
[130] *Código de Derecho Canónico* [1917], 1306.1.
[131] GI 69 §290, DOL 1680.
[132] GI 69 §292, DOL 1682.
[133] GI 69 §295, DOL 1685.
[134] GI 69 §293, DOL 1683.

ciertamente "en consonancia con la cultura de la región": después de todo, la sabiduría popular estadounidense dice que un desayuno saludable es la mejor manera de comenzar el día. Los tipos menos progresivos usaban grandes cálices de metal con un diseño liso; por lo general, parecían trofeos de bolos, menos el bombín de miniatura.

En cuanto a la forma inusual de las patenas de nuevo estilo, hablo por experiencia. Mientras estudiaba en un seminario del Medio Oeste, estuve a punto de apagar un cigarrillo en uno de ellos. El sacristán había dejado accidentalmente una patena nueva sobre una mesa de la sala de recreo, y la confundí con un cenicero.

Sin embargo, el premio a la creatividad en vasos sagrados: ¿un trofeo de bolos inscrito? — debería ir al Comité de Liturgia de los Obispos de los Estados Unidos. Para las celebraciones parroquiales que presentan "la comunión bajo las dos especies", el Comité recomendó que los sacerdotes coloquen el vino en una jarra,[135] un recipiente con un mango, un pico y una tapa que parece una cafetera. Es otro bonito toque ecuménico; los protestantes han estado usando jarras en sus servicios de comunión durante años.

La GI de 2000 reintrodujo la idea de que los recipientes utilizados en la Misa deberían ser de alguna manera sagrados en apariencia,[136] y se prescribe nuevamente el "metal noble".[137] Es una señal de lo lejos que ha caído la liturgia con estas dos disposiciones, de tal manera que causaron casi un delirium en los círculos conservadores. Se acabaron las vajillas de cerámica amish: ¡la restauración ha comenzado!

2. Abolición de la consagración. Los cálices y las patenas ya no están consagrados. De acuerdo con la nueva legislación, lo que los convierte en vasos sagrados no es una bendición impartida por un sacerdote u obispo, sino la "intención" de usarlos en la Misa. Esta "intención" es "manifestada ante toda la comunidad por una bendición especial que se imparte preferentemente durante la Misa".[138] La potestad de bendecir del sacerdote se reduce a una mera "manifestación de intención". La "bendición" consiste en una breve oración. El sacerdote ni siquiera hace la señal de la cruz sobre los

---

[135] Environment and Art, §96, en *The Liturgy Documents*, 241.

[136] GI 2000 §332.

[137] GI 2000 §328.

[138] *Rite of Dedication..., Introductions*, 6, §1, §2, DOL 4442-3.

vasos, mucho menos los rocía con agua bendita o los unge con el sagrado crisma.[139]

Dado que los laicos pueden recibir la comunión en la mano, ya no se les prohíbe manipular el cáliz y la patena: si un laico puede imponer sus manos sobre una hostia, puede imponer sus manos sobre cualquier cosa. ¿Es el abandono de la prohibición otro "retorno a la antigüedad"? No exactamente: en el año 370, el Concilio de Laodicea declaró que a nadie por debajo del orden de diácono se le permitía tocar los vasos sagrados.[140]

LAS VESTIDURAS SACERDOTALES

La *Misa del Rito Romano* de Jungmann contiene una sensibilidad particularmente elocuente sobre las vestiduras sacerdotales:

> El hecho de que el sacerdote lleve vestiduras que no sólo son mejores, sino realmente especiales, distintas de las vestiduras de la vida civil ordinaria, realzadas en lo posible por la preciosidad del material y por la decoración —todo esto no puede tener más que un significado—, el sacerdote, en cierto sentido, deja esta tierra y entra en otro mundo, cuyo brillo se refleja en su vestidura.[141]

El sacerdote que celebra la Misa tradicional se pone seis vestiduras sobre su sotana. Al tomar cada vestidura, recita una oración que recuerda lo que simboliza. Las vestiduras tradicionales, junto con las oraciones que las acompañan, son las siguientes:

- *Amito:* Un paño de lino rectangular que el sacerdote se mete alrededor de su cuello. "Señor, pon el yelmo de la salvación sobre mi cabeza para defenderme de todos los asaltos del diablo".

- *Alba:* Prenda larga de lino, a veces adornada con encaje, que cuelga hasta el suelo. "Hazme blanco, oh Señor, y limpia mi corazón; para que, siendo emblanquecido en la Sangre del Cordero, merezco una recompensa eterna".

- *Cíngulo:* Cordón que recoge los pliegues del alba en la cintura. "Cíñeme, oh Señor, con el cíngulo de la pureza, y apaga en mi corazón el fuego

---

[139] Véase *Blessing of a Chalice and Paten*, §11, in The Rites: II, 287-8.
[140] LRC, 108-9.
[141] MRR 1:280.

de la concupiscencia, para que la virtud de la continencia y la castidad habiten en mí".

- *Manípulo:* Una banda corta de seda o damasco de color que se usa sobre el brazo izquierdo. "Que merezco, oh Señor, llevar el manípulo del llanto y la tristeza para que pueda cosechar gozosamente la recompensa de mis trabajos".

- *Estola:* Una banda larga, parecida a un pañuelo, de seda o damasco de color que colgaba del cuello y se cruzaba sobre el pecho. "Señor, restituye la estola de la inmortalidad, que perdí por la connivencia de nuestros primeros padres, e, indigno como soy de acercarme a Tus sagrados misterios, que aún obtenga el gozo eterno".

- *Casulla:* Prenda exterior de seda o damasco coloreada, cortada más o menos ampliamente, según el estilo de la vestimenta. "Oh Señor, que has dicho: 'Mi yugo es dulce y mi carga ligera', concédeme llevarlo de tal manera que merezca tu gracia".

Todas estas vestiduras se remontan de una forma u otra a los primeros días de la Iglesia, aunque su historia es algo complicada. Durante un período posterior, el papa León IV (855) menciona cinco de ellos:[142] el ámice, el alba, la estola, el manípulo y la casulla, e Isidoro de Sevilla (636) menciona el cinturón.[143] En los siglos VIII y IX se utilizaban oraciones de investidura similares a las que prescribe el Misal tradicional.

1. Nueva legislación. De acuerdo con la Instrucción General, el sacerdote que celebra la Nueva Misa debe usar solo el alba, la estola y la casulla. El amito y el cíngulo deben usarse solo si son necesarios.[144] Se suprime el manípulo, que se hizo opcional en 1967[145]. Los sacerdotes que concelebran pueden omitir la casulla "por una buena razón" y llevar sólo un alba y una estola.[146]

Y esto no fue todo. Un documento posterior decía que, si bien "es preferible" que un sacerdote use un alba para la Misa, al mismo tiempo también

[142] LRC, 115.
[143] LRC, 121.
[144] GI 69 §298, DOL 1688.
[145] SC Ritos (Consilium), Instrucción (seconda) *Tres Abhinc Annos*, sobre el desempeño del ordenado de ka Constitución sobre la Liturgia, 4 de mayo de 1967, §25, DOL 471.
[146] GI 69 §161, DOL 1551.

era preferible “no negarse a satisfacer las necesidades legítimas de hoy día”. Un sacerdote, por lo tanto, podía dispensar con el alba y usar algo llamado “casulla-alba”, una vestimenta holgada que lo envuelve por completo. Sobre esta lleva una estola. La casulla puede usarse en las concelebraciones, en las “Misas para grupos especiales”, para las celebraciones fuera de un lugar de culto, y “para otras ocasiones similares en las que este uso parece ser sugerido por razón del lugar o de las personas involucradas”[147]. De este modo sólo quedaban dos vestiduras estrictamente necesarias: la estola y la casulla.

La Instrucción no establecía reglas específicas con respecto a las telas para las vestiduras, y dejaba la decisión a las conferencias nacionales de los obispos.[148]

Se supone que las vestimentas usadas en la Nueva Misa no deben ser “lujosamente ornamentadas”.[149] Esto derrocó otra antigua tradición. Las vestiduras litúrgicas ornamentadas existieron desde los primeros tiempos; San Agustín de Canterbury (†604), por ejemplo, regaló a un sacerdote recién ordenado una casulla y una estola adornadas con oro y piedras preciosas.[150]

2. De sacerdote a funcionario. En efecto, los reformadores despojaron al sacerdote de todas sus vestiduras tradicionales, excepto dos, la estola y la casulla; se puede prescindir del amito, el alba y del cíngulo, se suprime el manípulo y se eliminan todas las oraciones de investidura. El material de las vestiduras se deja al capricho individual y se prohíbe la ornamentación fastuosa. ¿Por qué? La indiferencia de la Instrucción con respecto a las vestiduras sacerdotales era paralela a su indiferencia hacia los vasos sagrados y apuntaba a un cambio doctrinal. Las vestiduras tradicionales enfatizan la naturaleza exaltada del sacerdocio sacrificador y la parte única del sacerdote en el Sacrificio de la Misa. Gihr observó:

> En un sentido moral, las vestiduras designan las diferentes virtudes con las que el celebrante debe ser vestido y adornado según el ejemplo del Sumo Sacerdote invisible, Jesucristo, a quien representa en el altar.[151]

---

[147] SC Culto Divino, Concesión de la *Sagrada Congregación* que permite el uso de la casulla-alba, 1 de mayo de 1971, §2.c, DOL 4540. La concesión, otorgada originalmente a Francia, se extendió a otras conferencias episcopales.
[148] Ver GI 69 §305, DOL 1695.
[149] GI 69 §306, DOL 1696.
[150] LRC, 131.
[151] HSM.273.

Así, el sacerdote que celebra la Misa tradicional se pone cada vestidura con una oración que pide a Dios la virtud moral que simboliza la vestidura. En el sistema sacramental modernista, la virtud moral del sacerdote es completamente irrelevante. Es un funcionario que preside, instruye y anima a una asamblea. Si las vestiduras de alguna manera "hablan" a la asamblea, son útiles y se pueden conservar. Sin embargo, si las vestiduras son demasiado especiales y manifiestan de alguna manera que el sacerdote "deja esta tierra y entra en otro mundo" para ofrecer el sacrificio, lo separan de la asamblea que lo celebra y, por lo tanto, deben ser eliminadas.

Como dice la *Intervención Ottaviani*, las nuevas normas sobre vestimentas convirtieron al sacerdote en un mero "graduado" al que uno o dos signos pueden distinguir del resto de la gente, "un poco más hombre que los demás"".[152]

LA NUEVA MISA Y LOS RETROEXTERNOS

Desde la década de 1990, ha habido un creciente interés entre el clero más joven por el uso retro, estilo externo pre-Vaticano II, con la Nueva Misa.

Ya hemos mencionado a los defensores de la celebración *ad orientem* o de estilos arquitectónicos eclesiásticos más antiguos. Los clérigos y laicos de este campo también se sienten atraídos por el uso de accesorios y equipos eclesiásticos antiguos: altares ornamentados, candelabros barrocos, tabernáculos muy ornamentados, Madonnas policromadas, estatuas neogóticas, pinturas devocionales realistas, cálices enjoyados, albas de encaje y —para los verdaderos entusiastas— ornamentos rígidos de estilo romano, a veces espléndidamente bordados.

Estos artículos desaparecieron prácticamente de la noche a la mañana tras el Concilio Vaticano II, al menos en Estados Unidos. Pero si los catálogos de los comerciantes de artículos eclesiásticos sirven de indicación, ahora existe un enorme mercado para estos antiguos estilos.

Este movimiento recibió un gran impulso con la elección de Benedicto XVI, un hombre de alta cultura y refinada sensibilidad artística. Mitras barrocas, elaborados tronos papales, vestiduras de encaje, frontales de altar

[152] OI, 47.

renacentistas y dalmáticas bordadas son ahora habituales en las misas que celebra en San Pedro.

Sin embargo, el esplendor ornamental de los antiguos muebles litúrgicos góticos, renacentistas y barrocos surgió directamente de la antigua teología de la Misa: centrada en Dios, un sacrificio, jerárquica, sacerdotal, ritualmente elaborada, de otro mundo, etc.

La teología de la Nueva Misa, en cambio, está centrada en el hombre, orientada a la asamblea, no jerárquica, comunitaria, sencilla, orientada a la instrucción, etc. Por lo tanto, es incongruente superponer al nuevo rito los elementos externos del antiguo rito que significaban la antigua teología de la Misa.

Usar una casulla barroca ornamentada, por ejemplo, exalta la función del sacerdote-presidente, y así lo separa simbólicamente de “la asamblea que celebra”. También violaría el principio que la Constitución sobre la Sagrada Liturgia del Concilio Vaticano II estableció: las vestiduras y aposentos sagrados deben caracterizarse por “la belleza noble más que por la mera ostentación suntuosa”.[153] ¿Y qué “ostentación” es más “suntuosa” que una casulla barroca?

El anhelo por algunos de los antiguos elementos litúrgicos externos también se produjo entre los anglicanos. Las Divinas Carolinas del siglo XVII, tan elogiadas por Louis Bouyer, también intentaron arreglar los sombríos servicios del *Libro de Oración Común* de Cranmer, totalmente protestante, con algunos de los antiguos elementos externos católicos. Además, desde la década de 1840, algunos miembros de la facción de la Alta Iglesia comenzaron a utilizar muchos de los elementos litúrgicos católicos (ornamentos, crucifijos, etc.) en el servicio de comunión de Cranmer. Hubo agrias disputas entre las contrapartes anglicanas de los partidarios del espíritu del Concilio Vaticano II y los reformadores de la reforma sobre el auténtico significado de la “rúbrica de ornamentos”.

Pero, en cualquier caso —el servicio de comunión anglicano o la Misa de Pablo VI— los adornos agradables a la vista no tienen ninguna conexión real con el rito subyacente y no son más que sentimientos nostálgicos exacerbados.

Tal vez sea comprensible que una nueva generación de clérigos se canse del nuevo entorno de culto — con lo que el padre Didier Bonneterre

[153] SC §124, DOL 124.

llamó su *froideur glacielle* (frío glacial) — y miren con nostalgia a las glorias ornamentadas del pasado litúrgico de la Iglesia. Pero "tridentinizar" las manifestaciones externas del nuevo rito no puede convertirlo en lo que nunca pretendió ser.

Porque la iglesia circular, el altar sencillo, la casulla sin adornos, el alba de poliéster, los candelabros rechonchos, el cáliz de trofeo de boliche, el crucifijo abstracto, la estatua solitaria y, sobre todo, la pared desnuda son la verdadera tradición de la Misa de Pablo VI.

RESUMEN

- La Instrucción General de 1969 y el Rito para la Dedicación de una Iglesia posterior al Concilio Vaticano II prescribían que la planta de una iglesia debía transmitir "la imagen de la asamblea reunida".
- La "exaltación de la majestad de Dios, la glorificación de los santos [y] la devoción privada" ya no son consideraciones importantes en el diseño de las iglesias.
- El objetivo del nuevo ambiente litúrgico, más bien, es promover "una celebración en la que la asamblea participe activamente". La base para esto es "toda la redescubierta teología bíblico-litúrgica de la asamblea", que el Nuevo Orden de la Misa interpreta fielmente, donde describe la Misa "como comenzando con el signo de la asamblea" en el párrafo 7 de la IG de 1969.
- La Misa de cara al pueblo fue adoptada en casi todas partes después del Concilio Vaticano II, una práctica que era claramente la voluntad de Pablo VI.
- La idea de que la Misa de cara al pueblo era una práctica cristiana primitiva es un anacronismo del siglo XX. Lo que realmente determinaba la dirección para la oración litúrgica en la Iglesia primitiva era *dónde estaba el oriente*.
- La noción moderna de la Misa de cara al pueblo se basa en una teología *antropocéntrica* (centrada en el hombre), en lugar de, como antes, en una teología teocéntrica (centrada en Dios).
- Aunque el Cardenal Ratzinger abogó por celebrar la segunda parte de la Nueva Misa (la Liturgia de la Eucaristía) mirando hacia el este (*ad orientem*), no lo hizo sobre la base de la enseñanza tradicional anterior al Concilio Vaticano II, sino más bien porque (1) pondría la práctica litúrgica católica

en línea con el "equilibrio" litúrgico logrado por los protestantes, y (2) sería más "cósmica".

- Ratzinger basó su argumento *cósmico* en las enseñanzas de dos teólogos modernistas, Urs von Balthasar y el panteísta/evolucionista Teilhard de Chardin. Aunque la conclusión de Ratzinger atrae a los católicos de tendencia tradicional, los principios teológicos en los que se basa son veneno.
- La legislación posterior al Concilio Vaticano II abolió o hizo opcionales muchos de los requisitos materiales que la ley eclesiástica establecía anteriormente para enfatizar la santidad del altar: construcción en piedra, reliquias, consagración, predela, dosel, telas de lino, antependium, velas de cera de abeja, seis candelabros y relicarios.
- La legislación también prescribía dos nuevos elementos para el santuario: la silla del presidente y el atril (ambón).
- Una serie de leyes posteriores al Concilio Vaticano II prohibieron la celebración de la Misa en un altar con un tabernáculo, quitaron el tabernáculo de un lugar prominente en el santuario y, finalmente, lo consignaron a una capilla separada. De acuerdo con la nueva legislación, esto se hizo "por motivos de valor de signo", porque Cristo está presente en la asamblea, en la Escritura, en la homilía, en el ministro, y solo entonces "bajo los elementos eucarísticos".
- Aunque la Instrucción General de 2000 reintrodujo la posibilidad de volver a colocar el tabernáculo en la misma iglesia, reiteró la prohibición de celebrar la Misa en un altar donde se reservaba el Santísimo Sacramento.
- El lenguaje ambiguo en la declaración del Concilio Vaticano II de que debería haber "restricción" en el número de imágenes sagradas exhibidas en una iglesia llevó incluso al despojo a gran escala de imágenes de las iglesias. La razón aducida fue que las imágenes sagradas distraen a la asamblea de la celebración.
- La legislación posterior al Concilio Vaticano II prohibió efectivamente la construcción de altares laterales en las nuevas iglesias y, en cualquier caso, prácticamente condenó la celebración de una Misa privada siempre que un sacerdote pudiera concelebrar con otros.
- La Instrucción General de 1969 barrió las antiguas regulaciones que prescribían que los vasos sagrados debían estar al menos bañados en oro y consagrados o bendecidos. La IG de 2000 reintrodujo la prescripción de que los vasos sagrados deben estar al menos recubiertos de "un metal noble".

- Las seis vestiduras sacerdotales tradicionales requeridas para la Misa, cada una de las cuales se consideraba que tenía un simbolismo espiritual especial, se redujeron en la práctica a tres.

- El uso de mobiliario “tridentino” para la Misa de Pablo VI (vestiduras, cálices, imágenes, etc.) es incongruente porque el nuevo rito se basa en una comprensión de la Misa que refleja una teología completamente nueva. En suma, mientras que los aspectos externos de la Misa tradicional tenían un fin místico y espiritual —la glorificación de Dios—, los aspectos externos de la Misa de Pablo VI sólo tienen un fin práctico y psicológico —instruir a la asamblea—. De este modo, los reformadores conservaron sólo aquellos elementos externos que, como dijo Pistoia, “hablan a la fe de la asamblea”, y consignaron a las tinieblas exteriores a los que simplemente honraban la gloria de Dios.

CAPÍTULO 8

Ritos introductorios: encuentro y saludo

Cuando comencé a investigar para este libro en la década de 1980, había estado alejado de las celebraciones parroquiales típicas de la Nueva Misa durante más de una década. Por lo tanto, decidí “probar” varias misas dominicales en Rochester, Nueva York, después de ofrecer la Misa tridentina en la capilla tradicionalista local.

Mi experiencia más memorable ocurrió en una iglesia abarrotada en el centro de Rochester durante los Ritos Introductorios que inician la Misa Nueva.

La banda el santuario (guitarras y tambores) acababa de terminar la alegre y percusiva canción de entrada, y el sacerdote había deseado con entusiasmo a la congregación los buenos días. a lo que todos respondieron con el mismo entusiasmo: “Buenos días, Padre Chuck”.

El Padre Chuck cogió el micrófono inalámbrico de su soporte y, como un presentador de un programa de televisión que calienta a su audiencia, se paseó despreocupadamente por el pasillo, haciendo comentarios jocosos por el micrófono, y solicitando respuestas de miembros de la congregación a lo largo del pasillo. Todo ello acompañado de risas y aplausos de la asamblea.

Padre Chuck me vio al fondo, con cuello romano y traje negro. Dijo a la congregación que era realmente estupendo ver a un joven diácono que probablemente sería ordenado muy pronto. Hizo que la congregación me brindara entusiastas aplausos.

En aquel momento, el incidente me pareció asombrosamente extraño (e irónico, teniendo en cuenta por qué estaba *realmente* allí). Pero lo que había experimentado, cortesía del padre Chuck, era la proyección lógica de la “teología del saludo” posterior al Concilio Vaticano II. uno de los factores que intervinieron en la formulación de los Ritos Introductorios de la Misa de Pablo VI.

En este capítulo, comenzaremos nuestro examen de la Nueva Misa propiamente dicha, y trataremos los siguientes temas: (1) Algunas notas preliminares sobre el método que seguiremos al analizar la Nueva Misa. (2) La dirección y el propósito general de los Ritos Introductorios. (3) El Canto de Entrada. (4) El Saludo y su "teología". (5) El Acto Penitencial común frente a las Oraciones al Pie del Altar. (6) El Kyrie. (7) El Gloria. (8) La Colecta. (9) Dos efectos generales de la teología del encuentro.

NOTAS PRELIMINARES

Nuestro método consistirá en comparar y contrastar la Misa tradicional y la Misa de Pablo VI. Nuestros dos textos de base serán el Misal Romano de 1951 y el Misal de Pablo VI de 1970 (la versión latina, con modificaciones posteriores indicadas en su caso). Conviene señalar los siguientes puntos:

(1) Nuestra tesis principal, una vez más, puede resumirse así: *La Misa de Pablo VI (a) destruye la doctrina católica en la mente de los fieles, y en particular, la doctrina católica relativa al Santo Sacrificio de la Misa, el sacerdocio y la Presencia Real; y (b) permite o prescribe graves irreverencias*.

(2) Los dos corolarios que surgirán en el curso de probar la tesis principal son: (a) La Misa de Pablo VI representa una ruptura total con la tradición litúrgica que la precedió. (b) La Misa de Pablo VI no restaura de hecho la "tradición de los Padres", es decir, los ideales y la práctica litúrgica de la Iglesia primitiva.

(3) Con el fin de explorar los puntos (1) y (2), en muchos casos recurriremos a libros, artículos y comentarios generales escritos *por aquellos más directamente involucrados en la reforma de la Misa*, ya sean miembros del Grupo de Estudio 10 de Consilium, que creó la Orden de la Misa en sí misma[1], o miembros del Secretariado del Consilium, que dirigió la reforma en su conjunto. Entre ellos se encuentran los padres Louis Bouyer, Carlo Braga, Peter Coughlan, Josef Jungmann, Martin Patino, Johannes Wagner y, por supuesto, el padre Annibale Bugnini, secretario y máximo responsable del Consilium.

[1] Véase RL, 332.

Los escritos de todos ellos nos permitirán conocer los principios, métodos e intenciones que influyeron en el proceso de reforma.

También nos basaremos en comentarios escritos por miembros de Consilium que trabajaron en otros aspectos de la Nueva Misa (oraciones, lecturas bíblicas, intercesiones generales, oraciones eucarísticas, etc.) o que ayudaron a Consilium en este trabajo. Estos

Entre ellos se encuentran los padres Henry Ashworth, Matías Auge, Luca Brandolini, Antoine Dumas, Walter Ferretti, Gaston Fontaine, Joseph Lecuyer, Pierre Jounel, A.G. Martimort, Gottardo Pasqualetti, Alessandro Pistoia, Vincenzo Raffa, A.M. Rouget y Cipriano Vagaggini.

(4) Aunque no lo señalaremos siempre —sería tedioso hacerlo así— muchos cambios en el rito parecen derivarse de las teorías de Jungmann y Bouyer. Supresión de oraciones o ritos místicos introducidos en la Misa durante la Edad Media, o la introducción de nuevos elementos en la Misa con fines instructivos reflejan, respectivamente, la *teoría de la corrupción* de Jungmann y su *liturgia pastoral*. El énfasis en el nuevo rito sobre la participación común y vocal refleja no sólo las ideas del Movimiento Litúrgico anterior al Concilio Vaticano II en general, sino también la teología de la asamblea de Bouyer, según la cual toda la asamblea celebra la Misa.

(5) A lo largo de lo que sigue, también hay que tener en cuenta que los precursores de muchas prácticas introducidas de forma generalizada en la Nueva Misa, se establecieron poco a poco en los cambios litúrgicos previos al Concilio Vaticano II, durante los años 1948-62. Entre ellas se incluyen la adaptación de la liturgia a las necesidades percibidas de los fieles, un uso más amplio de la lengua vernácula, la reducción del papel del sacerdote, la participación vocal como ideal para los laicos, la invención de nuevos papeles litúrgicos, el cambio de oraciones y ceremonias para adaptarse a las "necesidades" modernas, "reducir las "duplicaciones", omitir partes del *Ordo*

Missae, dirigir las funciones de cara al pueblo, restar importancia a los santos, modificar textos que los no católicos considerarían ofensivos, reducir las expresiones de reverencia al Santísimo Sacramento y, por último, incluso cambiar el Canon.

(6) Por último, los lectores de tendencia más conservadora deben dejar de lado para siempre la idea de que el Consilium participó en una gigantesca conspiración para engañar a Pablo VI sobre el rito que estaban creando.

Como ya hemos señalado, cuando Montini trabajaba en la Secretaría de Estado celebraba misas juveniles al modo Parsch/Guardini, y consiguió que las producciones litúrgicas de Bugnini anteriores al Concilio Vaticano II fueran aprobadas por un enfermo Pío XII. En su carta pastoral como arzobispo de Milán, promovió el vernacularismo, la teología de la asamblea de Bouyer y las teorías sobre la corrupción y la liturgia pastoral de Jungmann. Como cardenal, protegió a Bugnini, y como Pablo VI, instituyó a Bugnini como el Gran Arquitecto de la Reforma Litúrgica, responsable sólo ante sí mismo. Y finalmente, como se ha documentado repetidamente en artículos y libros que aparecieron después de la reforma, Pablo VI se interesó activamente en el proceso de creación del Nuevo Orden de la Misa y aprobó personalmente cada detalle del mismo.

Así pues, no cabe la menor duda de que el rito que examinaremos a continuación es, en todos los sentidos, llamado con razón "la Misa de Pablo VI".

UNA NUEVA DIRECCIÓN Y FINALIDAD

Si usted visitara la iglesia del Padre Chuck, que ahora tiene sesenta años y viste camisetas, para probar su celebración dominical matutina de la Nueva Misa, podría encontrarse también con su joven ayudante, el Padre Retreaux (pronunciado "retro"), vestido con una sotana de cuello alto de Gammarelli (los sastres papales), y preparándose para celebrar la versión de 1962 de la antigua Misa en latín en una capilla lateral.

Si las dos Misas comenzaran simultáneamente —la Misa en latín del Padre Retreaux en la capilla lateral, y la versión del Padre Chuck de la Misa de Pablo VI en el altar principal— lo primero que se notaría serían las direcciones opuestas en las que el sacerdote dirige el rito. En el rito antiguo, el sacerdote mira hacia el *altar*, simbólicamente hacia *Dios*; en el rito nuevo, mira hacia el *pueblo*, simbólicamente hacia el *hombre*, un cambio de lo que

Patino llamó una orientación *teocéntrica* (centrada en Dios) de la Misa a una orientación *antropocéntrica* (centrada en el hombre).[2]

Además, no sólo es diferente la orientación física de los ritos, sino también su *estructura* y *finalidad*. La serie de oraciones y ritos que inician la Misa tradicional están dirigidos a la purificación sacerdotal (Oraciones al Pie del Altar) y a la alabanza o súplica a Dios (Introito, Kyrie, Gloria y Colecta).

En la Misa Nueva, los ritos que los sustituyen están dirigidos a *establecer la unidad entre los miembros de la asamblea* y disponerlos *para celebrar los ritos que siguen*. Según la Instrucción General, la nueva finalidad de la parte inicial del rito de la Misa es asegurar:

> que los fieles reunidos establezcan entre sí la comunión y se dispongan a escuchar debidamente la Palabra de Dios y a celebrar dignamente la Eucaristía.[3]

Nótese la típica expresión modernista "establecer la comunión" —un concepto nebuloso, vagamente espiritual, psicológico y comunitario, y que, de acuerdo con la teología de la Instrucción General de 1969, influye en el lenguaje para devaluar *la* Comunión de la Misa.

Toda una generación de liturgistas posteriores al Concilio Vaticano II ha recogido estas ideas psicológicas y comunitarias y las ha promovido sin descanso. Los Ritos Introductorios "crean comunidad, una comunidad en la que Cristo está presente y va a renovar su presencia de diversas maneras"[4], y están dirigidos a "soldar esta colección de personas en un único cuerpo adorador"[5].

Y esta comprensión de los Ritos Introductorios coincide perfectamente con la de los hombres que crearon la Nueva Misa. Según Coughlan, estos ritos ayudan a los participantes a "tomar conciencia de sí mismos como comunidad"[6]. Del mismo modo, Patino dice en su comentario

---

[2] "Un énfasis antropocéntrico en la teología ha ocasionado la postura actual del sacerdote y el pueblo en un diálogo inmediato entre sí". OMP, 243. Véase arriba, Capítulo 7.

[3] GI 69 §24, DOL 1414."ut fideles in unum convenientes communionem constituant et recte ad verbum Dei audiendum digneque Eucharistiam celebrandum sese disponant.

[4] Crichton, *Christian Celebration*, 70.

[5] Mark Searle y David C. Leege, *The Celebration of Liturgy in the Parishes*, Notre Dame [Universidad] Study of Catholic Parish Life, Report No. 5 (agosto 1985), 8.

[6] PGC, 41.

> Los fieles que se reúnen deben despertar su sentido de comunidad con todos los creyentes. El canto de entrada despierta el entusiasmo de todos y fomenta la unanimidad. Luego, el saludo del celebrante, el *Kyrie* y el *Gloria* avivan la fe en la presencia del Señor entre la asamblea.[7]

Crear comunidad, aumentar la autoconciencia, despertar el entusiasmo y fomentar la unanimidad son objetivos para las dinámicas de autoestima o la terapia de grupo, no para los ritos de apertura de la Misa. Pero con los Ritos Introductorios de la Misa de Pablo VI, hemos tropezado con otro universo religioso, y está muy lejos del pie del altar.

INICIO DEL INTROITO

La Misa Solemne en el rito tradicional comienza cuando el coro canta el Introito, un espléndido canto que da el tono espiritual a la celebración. El Introito tiene cuatro partes: una antífona, un salmo, el Gloria, y la repetición de la antífona. El Gloria se omite en las Misas de Réquiem y durante el tiempo de Pasión (las dos semanas que preceden a la Pascua). Mientras el coro canta el Introito en la Misa Solemne, el sacerdote y los ministros recitan en voz baja las Oraciones al pie del Altar.

El Introito es el primer texto tomado de los Propios (textos variables) de la Misa, por lo que cambia según la fiesta o el misterio que se celebra. El Misal tradicional contiene todos los textos de los Introitos; ellos siguen un orden designado que se remonta a los siglos VIII y IX[8]. Aunque originalmente el Introito se usaba solo en la Misa Solemne, se introdujo en todas las Misas en los siglos VII y VIII. Durante la Baja Edad Media se hizo costumbre que el sacerdote lo leyera él mismo en la Misa Solemne, a pesar de que el coro ya lo había cantado, una práctica que todavía se sigue cuando se celebra una Misa Solemne.

l. Para fomentar la Unidad. La Misa de Pablo VI comienza con el Canto de Entrada[9]. De acuerdo con la Instrucción General, el propósito de la Canción de Entrada:

---

[7] OMP.24.
[8] MRR 1:330.
[9] In Latin, “ant. ad introitum.”

> es iniciar la celebración, fomentar la unidad del pueblo reunido, conducir sus pensamientos al misterio del tiempo litúrgico o de la fiesta, y acompañar la procesión de los ministros reunidos.[10]

Nótese el persistente tema psicológico y comunitario: "fomentar la unidad del pueblo reunido".

El Misal de 1970 todavía proporcionaba una antífona de introito para cada Misa, pero el uso de un versículo de salmo que lo acompaña es opcional, al igual que el Gloria, que se introdujo en la Misa para combatir la herejía arriana.[11]

Los miembros de Consilium no estuvieron de acuerdo sobre si debían mantener la Antífona del Introito de alguna forma, por lo que solicitaron opiniones sobre el tema en un cuestionario enviado a 12.000 personas. El padre Brandolini, que trabajó en la disposición de las antífonas para la Nueva Misa, dijo que la mayoría prefería conservar el introito por razones pastorales, espirituales y ecuménicas. ¿Razones ecuménicas? Brandolini explicó:

> Casi todas las liturgias protestantes comienzan la Cena del Señor con un texto de la Sagrada Escritura, llamado "Verspruch" ["Llamado a la Adoración"], que corresponde a nuestra antífona del Introito.[12]

Eso debe haber puesto fin a todas las discusiones.

2. Suprimido en la práctica. Como era de esperar, Consilium también jugó con la selección de textos para las antífonas del introito: durante algunos días se da el texto más antiguo; para otros, aparece uno nuevo. De todos modos, el uso de la antífona es opcional. La Instrucción General establecía:

> Se puede usar la antífona y el salmo del *Graduale Romanum* o del Gradual Simple, u otro canto que sea adecuado a esta parte de la Misa, al día o al tiempo litúrgico y que tenga un texto aprobado por la Conferencia Episcopal.[13]

---

[10] GI 69 §25, DOL 1415. "unionem congregatorum fovere."
[11] MRR 1:328. Jungmann probablemente consideró la inclusión del Gloria como una corrupción remanente de la batalla contra el arrianismo teutónico. (Ver Capítulo 2)
[12] Luca Brandolini C M, *L'Ordo Antiphonarum del Nuovo Messale*" EL 84 (1970), 344 nº 6.
[13] GI 69 §26, DOL 1416.

Lo que sucedió en Estados Unidos fue quizás típico. La Conferencia de Obispos Católicos de los Estados Unidos no aprobó ningún texto específico para la Canción de Entrada; en cambio, las congregaciones son libres de usar "otros cantos sagrados" al comienzo de la Misa.[14]

Así, en la típica celebración dominical parroquial, la congregación canta una canción procesional que el planificador litúrgico de la parroquia ha elegido: un himno métrico estándar, una cancioncilla al estilo evangélico de "gloria y alabanza", o un salmo responsorial vernáculo moderno de una venerable tradición musical que se remonta a la década de 1960.

Como resultado, ni siquiera se utiliza el Introito enano que proporciona el Misal de Pablo VI, y se desechó una forma de oración que ha enriquecido la liturgia católica durante más de mil años.

Así se restaura el ideal litúrgico primitivo.

SALUDO A LA ASAMBLEA

Una vez finalizado el Canto de Entrada de la Nueva Misa y llegado el sacerdote a su sillón presidencial, comienza con la Señal de la Cruz. Luego "saluda" a la asamblea con una de las tres fórmulas que ofrece el Misal.

Esta característica del nuevo rito era muy importante para los liturgistas modernos, que construyeron toda una ideología en torno a él, basándose en un breve comentario de San Agustín sobre cómo comenzó la Misa: *salutavi populum* (saludé al pueblo). Los partidarios del cambio litúrgico interpretaron en esto una especie de liturgia más cálida y más amigable para la gente, y tal vez se involucraron en el anacronismo de imaginar el estilo litúrgico del santo como el de un padre Chuck del norte de África del siglo IV.

Sea como fuere, la antigua Misa, se quejaba un liturgista, "empezaba de la manera más brutal. La Misa empezaba fríamente"[15].

1. La teología del saludo. Así, el Saludo se convirtió para la teología litúrgica modernista en lo que la transubstanciación fue para el Concilio de Trento. El comentario de Coughlan decía que el Saludo es nada menos que

---

[14] Véase "Appendix to the General Instruction for the Dioceses of the United States of America," en Keifer, *To Give Thanks and Praise*, 87.
[15] Crichton, *Christian Celebration*, 69.

"un reconocimiento de la presencia de Cristo en la asamblea, en su Iglesia". Citó con aprobación las palabras del Padre Hovda: "Nuestros hermanos y nuestras hermanas son los primeros signos de la presencia de Cristo, y los más importantes"[16].

Pero hay saludos y luego hay saludos de verdad; la entrega es importante. Coughlan cita a otro liturgista:

> Independientemente de cómo se sienta el sacerdote en ese momento —nervioso, preocupado o irritable—, su saludo debe ser cálido, confiado y amistoso, y debe establecer esa relación entre él y la congregación que debe continuar durante toda la celebración".[17]

Así, de la exhortación del Concilio de Trento a que los sacerdotes celebren la Misa "con todas las señales de devoción exterior y piedad", pasamos a ... la calidez.

La teología del saludo suscitó un entusiasmo similar en el asistente de Bugnini, el padre Carlo Braga:

> El Saludo es el primer acto por el que se reanuda el diálogo entre el sacerdote y el pueblo, un diálogo que favorece y realiza su comunión, y señala la naturaleza de la asamblea reunida en el nombre del Señor, en cuyo seno está presente Cristo mismo. [18]

No se trata, decía, de una simple introducción a una oración, sino de un acto "por el que se declara el misterio de la presencia de Cristo, entre los reunidos en su nombre"[19].

Nótese de nuevo el método modernista de corromper conceptos teológicos a través de la corrupción del lenguaje. Braga dice que el diálogo —un acto meramente natural— produce la "comunión", una palabra normalmente aplicada sólo a la Sagrada Eucaristía. Esta "comunión" Braga la vincula a la reunión, "en medio de la cual está presente Cristo mismo". Aquí nos hemos deslizado en el mundo Bouyer/Brilioth de otras presencias "reales" inventadas para devaluar *la* Presencia Real.

Puesto que esta fue la pista dada por los que crearon la Misa de Pablo VI, otros comentaristas siguieron naturalmente su ejemplo. El Saludo y la

---

[16] PGC, 44-5.
[17] Raymond Clarke, *Sounds Effective* (London: Geoffrey Chapman 1969), 66, citado en PGC, 45.
[18] [Carlo Braga CM], *Ordo Missae cum Populo* [Comentario], EL 83 (1969), 358 nº 212
[19] Carlo Braga CM, *In Novum Ordinem Missae*, EL 83 (1969), 377.

respuesta de la congregación, dijo un liturgista, “ayudan a formar una comunidad humana... orientada hacia “la presencia del Señor a su comunidad reunida”“[20]. Incluso la forma en que el sacerdote extiende las manos para saludar a la congregación es importante; debe parecer una invitación o un abrazo. El gesto no debe ser “excesivamente comedido y ritualista, sino... marcado por la facilidad y la afabilidad”[21].

No es de extrañar, pues, que el padre Chuck se saltara las fórmulas de saludo previstas en el Misal de 1970 y se pusiera en marcha con su alegre “Buenos días”. La práctica se hizo muy común en América,[22] y aunque comentarios posteriores y pronunciamientos oficiales la desaprobaron, sin embargo, era totalmente coherente con la teología psicologizada del saludo incluida en la Instrucción General.

2. Comentario introductorio. Después del Saludo, cuando no se ha cantado durante la procesión, la congregación o el lector (o si todo lo demás falla, el sacerdote solo) lee lo que queda del Introito.

Después, dice la Instrucción General, el “sacerdote, diácono u otro ministro apropiado puede introducir a los fieles en la Misa del día” con unas palabras[23]. Permitir un lugar en la liturgia para tales comentarios fue prescrito específicamente por el Concilio Vaticano II[24].

En este caso, el sacerdote (o el organizador de la liturgia) tiene total libertad para definir lo que se va a decir. Coughlan llamó a esto una oportunidad que “permite al celebrante completar el saludo de una manera más espontánea e informal”[25]. Otros comentaristas siguieron su ejemplo. Se puede “ir más allá del saludo oficial hacia uno más personal”[26]. La exhortación, “aparte de su adecuación psicológica, puede verse también como una comunicación del Espíritu a la comunidad... Es lamentable que algunos celebrantes estén descuidando esta oportunidad de entrar en contacto con la

[20] Emminghaus, 114-115.
[21] Emminghaus, 113.
[22] Véase *Notre Dame Report* nº 5, 4.
[23] GI 69 §29, DOL 1419.
[24] SC §35.3, DOL 35. “Dentro de los ritos mismos se deben tomar disposiciones para comentarios breves, cuando sea necesario, por parte del sacerdote o un ministro calificado”.
[25] PGC, 45.
[26] Emminghaus, 115.

gente, y algunos parecen no haberla utilizado nunca".[27] En un estudio de la Universidad de Notre Dame, los liturgistas concluyeron que hay:

> una fuerte correlación entre estos comentarios iniciales y el tono general de la liturgia que sigue. Por ejemplo, si se omiten los comentarios iniciales... es probable que toda la liturgia tenga un tono rígido y formal. Lo mismo ocurre si el celebrante no da una nota amistosa en sus palabras iniciales. Por otra parte, los datos muestran que cuando el celebrante establece contacto con la congregación en este momento, es probable que la celebración posterior se caracterice por una buena relación continua entre el sacerdote y el pueblo, por una fuerte conciencia horizontal del pueblo reunido y por una participación comunitaria aún más orante.[28]

Una vez más, está la implacable dirección psicológica y centrada en el hombre de todo esto: todo es informalidad, calidez, compenetración, como dar una charla en un almuerzo del Rotary Club. Se fomenta la espontaneidad de un padre Chuck, pero incluso un sacerdote como el padre Retreaux, que es más abotonado (en sentido figurado y, gracias a Gammarelli, incluso literalmente) puede suscribirse a un servicio de una editorial litúrgica que le proporcionará comentarios apropiados para usar cada semana.

En cualquier caso, hay una mayor desregulación de lo que supuestamente es el culto público oficial. El contenido de la instrucción post-Saludo no proviene de la Iglesia misma, sino de un particular (un sacerdote, un organizador de la liturgia parroquial o un escritor de una editorial).

3. Establecer el tono. Los cuatro elementos de la Misa de Pablo VI que hemos cubierto hasta ahora ocupan dos tercios de una página en el Misal de 1970 y siguen 91 páginas. En cantidad, constituyen sólo una pequeña parte del nuevo rito. Pero son importantes. Ellos marcan la pauta para el rito que sigue y envían un mensaje: ahora estás en un nuevo universo teológico donde el pasado ha sido barrido. El sacerdote te mira desde su silla, en lugar de inclinarse ante un altar y un crucifijo; te saluda efusivamente, en lugar de reprobar humildemente su indignidad para con Dios; él usa palabras que él mismo inventó esa mañana, en lugar de orar con algunas de las mismas palabras que los santos usaron durante un milenio; la teología de su Misa mira al hombre, más bien que primero al Dios hecho hombre.

---

[27] Crichton, *Christian Celebration*, 70-1.

[28] Notre Dame Report nº 5, 8.

EL ACTO PENITENCIAL

Tanto la Misa tradicional como la Misa de Pablo VI incorporan oraciones o ritos penitenciales en sus secciones iniciales. Parece haber al menos una semejanza superficial entre los ritos cuando se usa el Confiteor despojado en la Nueva Misa.

Un examen más detallado de ambos ritos, sin embargo, revela que su estructura, contenido y propósitos son muy diferentes.

1. El Altar y el Salmo 42. En la Misa tradicional, el sacerdote comienza las Oraciones al pie del Altar con la Señal de la Cruz. A esto le sigue el versículo "Iré al altar de Dios", a lo que los ministros responden: "A Dios que alegra mi juventud". Se alternan en la recitación del Salmo 42 (el *Judica Me*), añadiendo el Gloria al final,[29] repiten el versículo y la respuesta, y luego añaden otro: "Nuestra ayuda es en el nombre del Señor; Quien hizo el cielo y la tierra".

El Salmo 42 menciona un altar, el juicio, los engaños de un mundo impío, los enemigos de Dios y la tristeza del alma cuando se enfrenta al mal. Archdale King dice que el uso del Salmo 42 se registra por primera vez en un libro litúrgico que data de alrededor del año 840.[30] Jungmann, escribiendo en la década de 1940, rastreó sus antecedentes hasta el siglo X[31]. Y añadió:

> No puede haber duda acerca de la idoneidad del Salmo 42... Cuando deseamos acercarnos a Dios, el camino siempre está bloqueado de alguna manera por el *homo iniquus* [hombre malvado]. Por lo tanto, clamamos a Aquel que es nuestra fuerza, para que nos ilumine con su luz, nos sostenga con su fidelidad y nos guíe en el *montem sanctam* [al monte santo], esa altura en la que el sacrificio del Gólgota será renovado.[32]

Veinte años más tarde, sin embargo, Jungmann y sus colegas de Consilium eliminaron el Salmo 42 de la Nueva Misa. Debería ser evidente por

---

[29] El salmo se omite en las Misas del tiempo litúrgico desde el Domingo de Pasión hasta el Jueves Santo y en todas las Misas de Réquiem. Sin embargo, se conserva el versículo.
[30] LRC, 226.
[31] MRR 1:291
[32] MRR 1:293.

qué: las ideas que expresa esta antigua oración contradicen la alegre psicología de la Nueva Misa.

La frase “¿Por qué estás triste, alma mía? ¿Y por qué te inquietas?”, va en contra del propósito del Saludo. Se supone que nadie, ni siquiera un protestante, debe sentirse inquieto por nada en la Nueva Misa. Las alusiones a una nación impía, el juicio, el hombre injusto y engañoso, y la aflicción del enemigo expresan una teología “negativa”.

Y, de todos modos, ¿por qué el sacerdote debería decir que va “al altar de Dios”, si en cambio va a la silla del presidente?

2. Un rito congregacional. Hubo otro cambio importante de énfasis. El rito penitencial en la Misa tradicional es realizado *únicamente por el sacerdote y los ministros*; en el nuevo rito, es recitado *por el sacerdote y la congregación en común*.

Las oraciones penitenciales sacerdotales en la antigua Misa originalmente se llamaban *apologiae* (oraciones que el sacerdote usaba para expresar dolor por sus pecados personales) y su primer uso registrado es en el siglo VIII[33]. Las *apologiae* se alargaron gradualmente, y finalmente fueron reemplazadas por una forma de *Confiteor* en el siglo XI. La reforma de San Pío V estableció una fórmula uniforme para estas oraciones preparatorias (incluido el Salmo 42) en todo el rito romano, y adoptó una de las formas más extendidas[34]. En la Misa Solemne, el clero continuó siguiendo la práctica de recitar las oraciones en voz baja mientras se cantaba el Introito.

El rito penitencial del sacerdote en la Misa tradicional es el siguiente:

1. *Confiteor*, recitado sólo por el sacerdote.

2. Oración por la misericordia de Dios sobre el sacerdote, recitada por los ministros.

3. *Confiteor*, recitado por los ministros.

4. Oración por la misericordia de Dios sobre los ministros, recitada por el sacerdote.

5. Absolución, recitada por el sacerdote.

6. Tres versículos y respuestas.

---

[33] TM, 164.
[34] TM , 225.

7. *Dominus vobiscum*.

8. Oración de purificación, recitada por el sacerdote.

9. Invocación de los santos.

Hay una simetría en esta disposición que subraya una verdad de la fe: lo que el sacerdote hace en la Misa está en un plano diferente al de cualquier otro presente. Por lo tanto, hace su propia confesión especial de indignidad; sólo entonces los que le rodean hacen su confesión.

La Misa de Pablo VI abolió esta distinción. El rito penitencial común que introdujo no tenía precedentes en la historia de la liturgia romana, como admitió incluso Jungmann en su libro sobre la Nueva Misa:

> Desde el primer momento, se produjo un acto penitencial al comienzo de la Misa, en las oraciones al pie del altar; pero siempre fue la oración privada del sacerdote, nunca extendida para incluir al pueblo.[35]

El rito penitencial común no solo fue una innovación, sino que sus orígenes son en realidad protestantes. El liturgista Ralph Keifer observó:

> La inclusión de un rito penitencial como gesto comunitario es una innovación completa en el rito de la Misa; ninguna liturgia católica comenzaba de esta manera antes del actual Orden de la Misa. El reconocimiento comunitario de la pecaminosidad al comienzo de los servicios eucarísticos se introdujo por primera vez en los servicios de comunión protestantes del siglo XVI.[36]

Un erudito litúrgico luterano explicó que, en las liturgias protestantes, la confesión se convirtió en un acto congregacional en lugar de sacerdotal para reconocer "el principio del sacerdocio de todos los creyentes"[37]. Y esto, por supuesto, es el mismo principio que opera en el *Novus Ordo*, donde la asamblea celebra.

---

[35] TNM, 163-4. Defiende indirectamente la introducción de un rito penitencial común al mencionar una "forma simplificada" del rito del Jueves Santo para la reconciliación de los pecadores, supuestamente introducido siguiendo el Evangelio en algunas iglesias durante la Edad Media. Sin embargo, esto parece haber sido parte de las devociones populares no litúrgicas adjuntas al sermón, más que parte de la Misa propiamente dicha.

[36] *To Give Thanks and Praise*, 111. Para ejemplos, véase *Strassburg Liturgy* de Martin Bucer (1539), *Form of Church Prayers* de John Calvin (1542 y 1545), *Book of Common Prayer* de Thomas Cranmer (1552) y *The Forme of Prayers* de John Knox. (1556) en Thompson, *Liturgies of the Western Church*.

[37] Luther D. Reed, *The Lutheran Liturgy* (Filadelfia: Fortress 1947), 257.

3. Las nuevas fórmulas. En el nuevo rito, el sacerdote primero “invita al pueblo al arrepentimiento”. La versión latina del Misal de Pablo VI da una fórmula para la invitación: “Hermanos, reconozcamos nuestros pecados para estar preparados para celebrar los sagrados misterios”. El Libros de Sacramentos Americano (misal de altar) proporcionó varias fórmulas.

No es necesario seguirlas al pie de la letra: la legislación romana dice que el celebrante puede “adaptar” la fórmula “a la situación real de la comunidad”,[38] por lo que se trata de otra desregulación.

Después de esta invitación, hay un breve período de silencio y sigue una de las tres fórmulas para un Acto Penitencial: (a) un *Confiteor* despojado, (b) dos versículos y respuestas, o (c) una breve letanía.

Aquí está el *Confiteor* tradicional al lado del que se da como Acto Penitencial Forma A:

Texto Tradicional	**Texto de 1969 (del latín)**
Confieso ante Dios todopoderoso,	Yo confieso ante Dios todopoderoso,
a la bienaventurada María, siempre virgen,	
al bienaventurado Miguel arcángel,	
al bienaventurado Juan el Bautista,	
a los Santos Apóstoles Pedro y Pablo,	
a todos los santos,	
y a ti, Padre,	y a vosotros, hermanos míos,
que he pecado mucho	que he pecado gravemente
con el pensamiento, la palabra	en pensamiento, palabra,
y obras,	obra y omisión,
por mi culpa, por mi culpa,	por mi culpa, por mi culpa,
por mi gran culpa.	por mi gran culpa.
Por ello, yo ruego	Por tanto, ruego
a la bienaventurada sempre virgen María,	a la bendita María, siempre Virgen,
al bendito arcángel Miguel,	
al bendito Juan el Bautista,	
los santos apóstoles Pedro y Pablo	

[38] Ver Circular Letter *Eucharistiae Participationem*, §14, DOL 1988

a todos los ángeles	
a todos los santos,	a todos los ángeles
y a ti, Padre,	y santos
que ruegues por mí	y a vosotros, hermanos,
a Dios nuestro Señor	que roguéis por mí
	a Dios nuestro Señor

La versión del texto tradicional anterior es la que recitan los ministros. Reconocen su pecado ante el sacerdote. En la nueva versión, el sacerdote y la congregación reconocen simultáneamente su pecaminosidad *entre sí*. Nótese que se han omitido los nombres de los santos y de un ángel; ésta es la primera de las veces en que veremos tales omisiones en el nuevo Orden de la Misa.

El Acto Penitencial B, el más breve de los tres, consta sólo de dos breves versículos del salmo:

Sacerdote: Ten piedad de nosotros, Señor.

Pueblo: Porque hemos pecado contra ti.

Sacerdote: Ten piedad de nosotros, Señor.

Pueblo: Y concédenos tu salvación.

La forma A menciona al menos que hemos pecado "mucho de pensamiento, palabra, obra y omisión", lo que desaparece aquí, así como la referencia a todos los ángeles y santos. Los liturgistas señalan que la Forma B se usa raramente.[39]

El Acto penitencial C no es realmente un rito penitencial, sino una letanía con tres peticiones. Puede dirigirlo un diácono o un comentarista laico:

Guía: Tú fuiste enviado para curar a los contritos de corazón: Señor, ten piedad.

Pueblo: Señor, ten piedad.

Guía: Tú viniste a llamar a los pecadores: Cristo ten piedad.

[39] Por ejemplo, Emminghaus, 119, y Notre Dame Report nº 5, 4.

Pueblo: Cristo ten piedad.

Guía: Tú te sientas a la derecha del Padre para interceder por nosotros: Señor ten piedad.

Pueblo: Señor, ten piedad.

No hay reconocimiento de pecado en esta oración. Es una mera "aclamación".

La rúbrica en el Misal de 1970 dice que otras invocaciones pueden ser sustituidas por las previstas en el Orden de la Misa, por lo que una vez más el celebrante individual o el planificador de la liturgia es libre de "personalizar" como mejor le parezca. El American Sacramentary proporciona siete conjuntos alternativos de peticiones, quizás para los celebrantes que no son lo suficientemente creativos como para improvisar por su cuenta o lo suficientemente diligentes como para suscribirse a un servicio de recursos litúrgicos.

Después de que la congregación ha terminado de recitar una de las tres formas del Acto Penitencial, el sacerdote dice el *Misereatur*.

> Que Dios todopoderoso tenga misericordia de nosotros, perdone nuestros pecados y nos lleve a la vida eterna.

En el rito antiguo, la oración se recitaba dos veces para diferenciar entre el sacerdote y los ministros de la Misa. La fusión de las dos formas en el nuevo rito, al igual que el *Confiteor* común, es otro pequeño detalle que resta énfasis a la parte única del sacerdote en el ofrecimiento del sacrificio.

4. La postura. Otra novedad del nuevo rito es la postura del sacerdote y del pueblo durante el Acto Penitencial: están de pie. En la Misa tradicional, el sacerdote se inclina hacia el altar mientras recita su *Confiteor*, y los ministros hacen lo mismo con su *Confiteor*.

El propio Jungmann confirma que la antigua práctica es la auténtica: "En cuanto al rito externo, encontramos desde el principio que el *Confiteor* se recitaba con el cuerpo profundamente inclinado"[40]. ¿Por qué cambiarlo

---

[40] MRR 1:303. De hecho, la postura inclinada parece ser anterior a la introducción del *Confiteor*. Véase Klaus Gamber, *The Reform of the Roman Liturgy: Its Problem and Background* (San Juan Capistrano CA: Una Voce Press 1993), 49-50. "La historia litúrgica nos dice que hasta finales del primer siglo, en el rito romano, el sacerdote se preparaba para la Misa en privado, es decir, oraba en silencio. Después de entrar en la iglesia, se paraba al pie de la

entonces? Evidentemente, porque el gesto expresaba una profunda humildad, noción considerada negativa por la teología moderna.

5. Oraciones suprimidas. En la Misa Nueva, el *Misereatur* concluye el Acto Penitencial. La Misa tradicional, sin embargo, contiene oraciones adicionales que Pablo VI suprimió. Después del *Misereatur*, el sacerdote hace la Señal de la Cruz mientras dice:

> Que el Señor todopoderoso y misericordioso nos conceda el perdón, la absolución y la remisión de nuestros pecados.

Esta oración (llamada *Indulgentiam*) expresa claramente los principios católicos sobre el perdón de los pecados; de hecho, también aparece en el rito tradicional del sacramento de la Penitencia. Es una oración sacerdotal, y suprimirla "hace menos precisa la distinción entre el sacerdocio jerárquico y la condición de un simple laico".[41]

Coughlan dijo sin rodeos que el Consilium suprimió la oración "a la luz de la teología ecuménica y de las actitudes cambiantes hacia la práctica de la confesión".[42]

En la Misa tradicional siguen tres versículos cortos y respuestas, y el sacerdote sube los escalones del altar mientras recita en voz baja la siguiente oración:

> Quita, Señor, nuestras iniquidades, para que seamos dignos de entrar puros en el Lugar Santísimo. Por Cristo Nuestro Señor. Amén.

Según Jungmann, esta oración es la más antigua de las oraciones al pie del altar. Señala que referirse a la Misa como el "Santo de los Santos" se remonta al menos a San Jerónimo (†420).[43] La oración implica tanto nuestra absoluta indignidad como la sublime santidad de la Misa, conceptos ajenos a los fines más psicológicos de los Ritos Introductorios.

Consilium también suprimió la oración que el sacerdote recita al besar el altar:

---

escalinata que conducía al altar, se inclinaba profundamente y permanecía en esta postura hasta que el coro cantara el Gloria Patri del Introito".

[41] Da Silveira, *La Nouvelle Messe*, 61.

[42] PG C.47.

[43] MRR 1:310.

Te suplicamos, Señor, por los méritos de tus santos, cuyas reliquias están aquí, y de todos los santos, que me perdones todos mis pecados.

Amén.

Como hemos visto, ya no es necesario incrustar las reliquias de los santos en el altar. La oración se refiere también a los *méritos* de los santos. Esta idea es totalmente inaceptable para los protestantes; no sólo desdeñan la devoción a los santos, sino que sostienen que la naturaleza humana está tan corrompida que no puede merecer nada. Dado que el Consilium suprimió la Absolución "a la luz de la teología ecuménica", es seguro decir que abolieron esta oración por la misma razón. También la veremos desaparecer de las Colectas.

6. Un Asperges sin Diablo. El Misal de Pablo VI ofrece otra opción para el Rito Penitencial de los domingos, cuando puede ser reemplazado por un "Rito de Bendición y Rociar Agua Bendita" El celebrante saluda al pueblo como de costumbre, e introduce brevemente el rito. (Por supuesto, puede utilizar sus propias palabras). A continuación, se realiza la Bendición del Agua Bendita, después de la cual el sacerdote rocía el agua sobre la congregación. Finalmente, reza una breve oración y pasa directamente al Gloria o a la Colecta.

Las oraciones para bendecir el agua bendita en el nuevo rito merecen un breve comentario. Hay dos opciones para los domingos ordinarios y un texto especial para el tiempo pascual. Las tres versiones son completamente nuevas. El uso de la sal es opcional y se suprimen los exorcismos para la sal y el agua.

Las oraciones del rito tradicional para bendecir el agua bendita aludían a los engaños diabólicos, los asaltos de espíritus malignos e inmundos, el poder del diablo, los ángeles rebeldes, el veneno de la serpiente, el uso del agua bendita para ahuyentar a los demonios y el futuro juicio de Cristo al mundo por el fuego.

Estos ya no existen; la psicología no se preocupa por los demonios ni por el juicio. La primera y tercera versiones de la nueva bendición no contienen ninguna alusión al demonio; la segunda menciona sólo las "asechanzas del enemigo", que el Libros de Sacramentos Americano [American Sacramentary] tradujo como "el poder del mal". Esto hace que uno se pregunte si los creadores de estos ritos creían en el diablo.

EL KYRIE

En la Misa tradicional, después de que el sacerdote ha venerado el altar (e incensado en la Misa Solemne), lee el Introito, y luego recita el Kyrie, alternando con los ministros. Las palabras *Kyrie eleison* (Señor, ten piedad) se dicen tres veces; luego *Christe eleison* (Cristo, ten piedad) tres veces, y *Kyrie eleison* de nuevo tres veces.

Eteria, una peregrina que visitó Jerusalén en el año 390 d.C., escribió el primer relato que menciona el Kyrie. Ella dice que un diácono leyó una lista de peticiones en Vísperas y "mientras pronunciaba cada uno de los nombres, una multitud de muchachos se paraba allí y le respondía cada vez *Kyrie eleison*, como decimos nosotros, Señor ten piedad; su grito no tiene fin"[44].

Durante el siglo siguiente, comienzan a aparecer otros relatos que muestran cómo el *Kyrie* se fue introduciendo gradualmente en la Misa en Occidente. Las palabras *Kyrie* o *Christe eleison* parecen haber sido al principio respuestas a una letanía al comienzo de la liturgia. Sin embargo, en tiempos de San Gregorio I (†604), las peticiones de la letanía se omitieron en las misas diarias.[45]

El libro de Jungmann sobre la Misa Nueva insinúa que unas letanías utilizada durante el reinado del Papa Gelasio (492-496) podría considerarse un precedente antiguo para el Acto Penitencial C.[46] Pero lo único que la Oración de Gelasio tiene en común con ella es la frase "Señor, ten piedad". También contiene algunas peticiones que incluso a Consilium le habría resultado un poco complicado retocar y restaurar. He aquí una de ellas:

> Por los engañados por la mentira de los judíos... o por la depravación herética, o llenos de superstición pagana, suplicamos al Señor de la verdad: Señor, ten piedad...".[47]

La disposición en nueve partes del *Kyrie* en la Misa tradicional se originó en Francia como reacción a la herejía arriana: Se invoca tres veces a Dios Padre, tres veces a Dios Hijo y tres veces a Dios Espíritu Santo.[48] En

---

[44] *Aetheriae Peregrinatio*, c. 24, citado en MRR 1:334.
[45] TM, 236.
[46] TNM, 168.
[47] *Deprecatio Gelasii*, PL 101:560 "Pro judaica falsitate... aut heretica pravitate deceptis vel gentilium supersitione perfusis veritatis Dominum deprecamur - Kyrie eleison."
[48] MRR 1:341.

el siglo IX, este modelo se siguió definitivamente en Roma.[49] Más tarde, algunos coros "tropearon" el *Kyrie*, es decir, le añadieron palabras adicionales para que se adecúe a la melodía. San Pío V suprimió esta práctica por considerarla un abuso.

En la Nueva Misa, el *Kyrie* se repite seis veces, en lugar de nueve, es decir, dos veces "Señor, ten piedad", dos veces "Cristo, ten piedad" y dos veces "Señor, ten piedad".[50] Lo dirige un coro o un cantor (en lugar del sacerdote), y la congregación responde.

Emminghaus dijo que el *Kyrie* es ahora un canto congregacional; por lo tanto, "hacer que un coro solo tome la parte de la congregación (como en las "misas polifónicas") es difícilmente defendible, incluso aunque la actividad del coro pueda parecer delegada en ellos por la congregación".[51] Esta es, de hecho, la práctica común, y destruye limpiamente una parte considerable del tesoro de música sacra de la Iglesia, a menos que se tenga una congregación que pueda cantar Palestrina a la vista.

El *Kyrie* también puede omitirse, "debido a las diferentes lenguas, la música u otras circunstancias".[52]

El *Kyrie* se omite si "ya se ha incluido como parte del rito penitencial"[53], es decir, cuando se utiliza la Forma C. También desaparece, junto con todo el Rito Penitencial, si ha tenido lugar el Rito de Bendición del Agua Bendita,[54] en la Fiesta de la Presentación (Purificación),[55] el Miércoles de Ceniza,[56] el Domingo de Ramos,[57] y en otras ocasiones, como al comienzo de la Misa de Gallo en la Basílica de San Pedro, cuando se canta una reescritura modernista del Martirologio de Navidad.[58]

---

[49] TM, 237.
[50] Mi suposición sobre la razón: Jungmann vio las triples peticiones como una "corrupción" antiarriana.
[51] *Eucharist*, 122.
[52] GI 69 §30, DOL 1420..
[53] GI 69 §30, DOL 1420.
[54] M 70,892.
[55] M 70,524.
[56] M 70,178.
[57] M 70,232.
[58] El texto antiguo comienza: "En el año cinco mil ciento noventa y nueve desde la creación del mundo, cuando Dios en el principio creó los cielos y la tierra". El nuevo texto omite los años (poco científico, antievolucionista, matices de Galileo antes de la Inquisición, etc.) y comienza en cambio con algo como "Hace mucho tiempo, en una galaxia muy, muy lejana..."

El cambio de un *Kyrie* de nueve a seis veces es otro punto de la Nueva Misa en el que el Consilium ha dejado caer una referencia (aquí, al menos implícita) a la Santísima Trinidad.

EL GLORIA

El sacerdote solo, de pie en el centro del altar, comienza el Gloria en la Misa tradicional; si se trata de una Misa Solemne, canta las palabras iniciales, *Gloria in excelsis Deo* (Gloria a Dios en las alturas), y el diácono y el subdiácono recitan el resto de la oración con él, mientras el coro canta el texto.

El sacerdote reza el Gloria en todas las fiestas de cualquier rango a lo largo del año, los domingos fuera de Adviento, Septuagésima y Cuaresma, y en algunas otras ocasiones.[59] Aparece con frecuencia, ya que hay muchas fiestas de santos en el calendario tradicional.

La Instrucción General, como era de esperar, ofrecía varias opciones para tratar el Gloria en el nuevo rito: que lo cante la congregación, la congregación y el coro, o el coro solo; o que lo reciten todos juntos o en alternancia.[60]

Su uso se ha reducido drásticamente: el Gloria sólo se emplea los Domingos fuera de Adviento y Cuaresma, en las fiestas de Nuestro Señor, en las fiestas solemnes de Nuestra Señora, en las fiestas de los Apóstoles y Evangelistas y en las "celebraciones especiales más solemnes". Otras fiestas de santos del calendario no tienen Gloria.

El texto latino del Gloria no ha cambiado. Pero el Misal alemán establece que "El Gloria puede ser sustituido por un canto de Gloria"[61]. Así que, en Alemania, una canción que un planificador de la liturgia considere más "pastoralmente eficaz" puede sustituir a este antiguo texto.

---

[59] Véase O'Connell, *Celebration of Mass*, 1:168-9.
[60] GI 69 §31, DOL 1421.
[61] Citado en Emminghaus, 126.

Los liturgistas sólo pueden ofrecer especulaciones sobre precedentes históricos que justifiquen la transformación del Gloria en un canto congregacional. Jungmann admite que “las fuentes más antiguas guardan absoluto silencio sobre cualquier participación real de los fieles”.[62]

En otro lugar, Jungmann observa que el Papa Symmachus (†514) permitía el Gloria en las fiestas de los mártires.[63] De nuevo vemos que la Misa de Pablo VI parece ir en contra de una práctica antigua; los pocos mártires que quedan en el nuevo calendario no reciben Gloria alguno.

LA COLECTA

Después del *Gloria* en la Misa tradicional, el sacerdote besa el altar, se vuelve hacia la congregación, extiende sus manos y dice: *Dominus vobiscum* (El Señor esté con vosotros). Tras la respuesta, se dirige al lado de la Epístola del altar, dice *Oremus* (Oremos), se inclina ante el crucifijo, levanta las manos y recita o canta una oración llamada Colecta.

Como su nombre indica, la Colecta es una breve exposición de las aspiraciones que la Iglesia reúne y presenta a Dios en el domingo o fiesta que se celebra. Su estilo es generalmente muy breve y directo, y su forma habitual es la siguiente: (1) una invocación del nombre de Dios; (2) la atribución de un hecho o cualidad a Él; (3) una petición, y (4) una invocación a la Trinidad. Las antiguas Colectas son creaciones asombrosas; presentan un pensamiento espiritual exaltado en unas pocas palabras bien elegidas, y poseen un ritmo y un equilibrio casi imposibles de transmitir en una traducción.

Para la mayoría de los días, el Misal tradicional prescribe una o dos colectas adicionales llamadas “conmemoraciones”. Si, por ejemplo, el 10º domingo después de Pentecostés cae el 4 de agosto, el sacerdote reza la Colecta del 10º domingo después de Pentecostés y añade la Colecta en honor de Santo Domingo, cuya fiesta es el 4 de agosto. Así, cada santo recibe lo que le corresponde. Otros días, el Misal prescribe conmemoraciones de Nuestra Señora y de todos los santos, u oraciones por diversas necesidades.

---

[62] 62. MRR 1:358. Sin embargo, cita un texto que habla del canto popular del Gloria, pero matiza esto diciendo que en las iglesias más pequeñas “muy probablemente” se convirtió en costumbre.

[63] MRR 1:356. Jungmann observa que sólo a los obispos se les permitía entonarlo.

Los creadores de la Misa de Pablo VI conservaron la Colecta como forma de oración, pero la trataron como al resto de la Misa. Trasladaron algunas Colectas, y editaron o suprimieron por completo otras. (El capítulo 9 se dedicará a este tema).

El sacerdote ya no recita la Colecta en el altar: se coloca en su silla presidencial y mira a la congregación. Dice: "Oremos" y todos juntos guardan un momento de silencio "para que se den cuenta de que están en presencia de Dios y recuerden sus peticiones".[64]

A continuación, dice Patino, "el celebrante, interpretando los sentimientos y peticiones del pueblo reunido, los recoge y los presenta en la formulación oficial de la oración".[65]

De nuevo, nótese la extraña psicologización comunitaria: ¿el sacerdote interpreta los "sentimientos" de la congregación? ¿Ha realizado cursos de lectura mental?

1. Prácticas en América. El Libros de Sacramentos Americano ofrecía algunos extras opcionales para el sacerdote después del *Let us pray* [*Oremos*]. En primer lugar, le permitía emplear el "invitatorio alternativo ampliado" del Misal americano.[66] Para hacernos una idea, veremos la traducción aprobada de la colecta de Pascua. El material opcional está entre paréntesis:

> Oremos
>
> [para que Cristo resucitado nos resucite y renueve nuestra vida].
>
> *Pausa para orar en silencio*
>
> Dios Padre nuestro, al resucitar a Cristo, tu Hijo
>
> venciste el poder de la muerte
>
> y nos has abierto el camino de la vida eterna.
>
> Permite que nuestra celebración de hoy nos eleve y renueve nuestras vidas por el Espíritu que está en nosotros.
>
> Concédenoslo por ... .[67]

---

[64] GI 69 §32, DOL 1422.
[65] OMP, 109.
[66] Véase "Foreword," en *The Roman Missal... The Sacramentary* (Collegeville MN: Liturgical Press 1974), 14.
[67] Ibid, 260.

Nótese la repetición: el celebrante pide primero al pueblo que rece para que Cristo “nos resucite y renueve nuestras vidas”; hay una pausa para orar, y luego —bastante seguro— el sacerdote dice una oración colecta en la que pide que la “celebración de hoy nos resucite y renueve nuestras vidas”.

A menos que el sacerdote planeara traducir el texto inglés en el acto a, por ejemplo, el holandés, la repetición carece de sentido; la congregación debería haber tenido pocas dificultades para entender la traducción de parvulario. El método presuponía que la congregación poseería una reserva de estupidez poco común. Pero tiene sus raíces en los métodos implacablemente didácticos favorecidos por el Movimiento Litúrgico modernista.

El prólogo del Libros de Sacramentos Americano también decía que el celebrante podía añadir algo en este punto “con sus propias palabras”. Esto “haría más rico el período de silencio”. Entonces, el silencio se convierte en “una parte real y significativa de la celebración”, y la breve expansión opcional de la invitación “estructura el silencio”. Nótese el vago galimatías. Además, “si el sacerdote utiliza sus propias palabras, la invitación puede ser más concreta y eficaz”,[68] por lo que el buen celebrante siempre improvisará.

A los conservadores que asistieron a la Misa Nueva siempre les pareció infumable este parloteo. Pero, de nuevo, el fenómeno no es más que un desarrollo lógico de las ideas que los propios creadores de la Nueva Misa expresaron.

Para los domingos y días festivos, el Libros de Sacramentos Americano ofrecía otra opción. En lugar de la oración de apertura prescrita, que era (al menos en teoría) una traducción al inglés del texto latino de la Misa de 1970, el sacerdote podía utilizar una oración inicial alternativa propuesta por los burócratas litúrgicos de la conferencia episcopal nacional. Estos tortuosos textos eran la antítesis de la idea de “Colecta”,[69] cuyo propio nombre

---

[68] Ibid, 14.

[69] Aquí está la oración de apertura alternativa para el Domingo de Pascua en el Libro de los Sacramentos Americano: “Oremos [en esta mañana de Pascua por la vida que nunca más verá la oscuridad]. Dios Padre nuestro, creador de todo, hoy es el día de la alegría pascual. Esta es la mañana en la que el Señor se apareció a los hombres que habían comenzado a perder la esperanza y que les abrieron los ojos a lo que las Escrituras predijeron: que primero debía morir, y luego resucitaría y ascendería a la gloriosa presencia de su Padre. Que el Señor resucitado sople en nuestras mentes y abra nuestros ojos para que podamos conocerlo en la fracción del pan y seguirlo en su vida resucitada. Concédelo por Cristo nuestro Señor”. Parloteo incesante, misa-clase.

implica brevedad de expresión. En el momento de escribir estas líneas, parece que esta opción será suprimida.

2. Supresión de las Conmemoraciones. En la Nueva Misa sólo se recita una Colecta. Jungmann dice que ahora

> gana en prestigio por el hecho de que, una vez más, como originalmente, sólo se ofrece una oración de este tipo, y no hay una segunda o tercera ronda de repeticiones o conmemoraciones.[70]

Aunque esta práctica puede ser una “vuelta a la antigüedad”, es otro pequeño detalle que ha contribuido a borrar los nombres de los santos de la liturgia sagrada.

EFECTOS DESACRALIZADORES GENERALES

También hay que señalar dos efectos desacralizadores de la teología de la asamblea en los ritos introductorios.

1. Acciones rituales. Desde el comienzo de la Misa tradicional hasta la conclusión de las Colectas, el sacerdote realiza una serie continua de acciones rituales que acompañan los textos de varias oraciones: inclinaciones profundas del cuerpo, inclinaciones moderadas del cuerpo, inclinaciones profundas de la cabeza hacia la cruz (para el Santo Nombre, durante el Gloria), leves inclinaciones de la cabeza (al nombre de Nuestra Señora o de un santo), extender y juntar las manos (para el *Dominus Vobiscum*), mantener las manos levantadas para la Colecta, levantar y juntar las manos en un gesto circular (para comenzar el Gloria), besar el altar, golpearse el pecho (durante el *Confiteor*), levantar los ojos a la cruz, y signos de la cruz (cinco veces).

En la Misa de Pablo VI, esto es lo que queda: Una señal de la cruz inicia el rito. El sacerdote extiende y junta las manos para el *Dominus vobiscum*. Todos los presentes se golpean el pecho si se utiliza el Acto Penitencial A. El sacerdote mantiene las manos extendidas para la Colecta. En teoría, se hace una inclinación de cabeza cuando el texto menciona a las tres Divinas Personas juntas, el Santo Nombre, Nuestra Señora o el santo en cuyo honor se celebra la Misa.[71]

---

[70] TNM , 171.
[71] GI 70 §234, DOL 1624.

La reducción de los gestos sagrados sacerdotales a casi cero es una prueba más del cambio fundamental hacia la teología de la asamblea cripto-luterana y modernista. Los ritos introductorios están dirigidos a establecer la "comunión" entre los miembros de la asamblea que celebra. Para ello, el sacerdote (ayudado por un diácono, un lector y un director de canto) y la congregación se recitan o cantan textos, preferiblemente con la ayuda de micrófonos.

Los gestos rituales complejos del sacerdote interfieren en este proceso, ya que no se dirigen a la congregación, sino a Dios.[72]

2. Charlar en la iglesia. Guardar un silencio orante en la iglesia antes de la Misa era una práctica universal en América antes del Concilio Vaticano II. Tenías unos minutos tranquilos en presencia del Santísimo Sacramento, y aprovechabas el tiempo para leer algunas oraciones de tu Misal o para rezar el rosario. Mantener una conversación con tus compañeros habría sido considerado una falta de respeto al Santísimo Sacramento y una distracción para los que te rodeaban.

Sólo tengo pruebas anecdóticas, pero mi impresión es que, en las parroquias de clase media de los suburbios estadounidenses, es una práctica generalizada que los presentados en la iglesia pasen el tiempo antes de la Misa dominical charlando con familiares y amigos.

A esto se une otra extraña práctica estadounidense: algunas iglesias tienen "zonas de reunión" en las que se supone que los miembros de la congregación socializan antes y después de las misas dominicales. En las iglesias suburbanas de nueva construcción, la zona de reunión a veces contiene cómodos sillones para conversar en grupos, y dicha zona se abre directamente a la nave.

En las iglesias urbanas más antiguas, donde sería imposible construir una nueva ampliación, a veces se retiran los bancos de la parte posterior de la nave. El espacio abierto se convierte en la zona de reunión, y la gente se reúne allí, en la nave.

La práctica de charlar antes de la Misa en la iglesia e incluso la construcción de lugares destinados a ello parecen ser efectos directos de la teología de la asamblea y la teología del saludo. Si la asamblea celebra la Misa, y si el propósito de los ritos introductorios es establecer la comunión entre

[72] Volveremos a este tema en el capítulo 12, cuando tratemos el destino del Canon Romano.

el pueblo, hacer que el pueblo sea consciente de sí mismo como comunidad, reconocer la presencia real del Señor en medio de ellos, etc., entonces la charla social previa no es más que otra forma de lograr esos objetivos.

Así que tal vez fue más que simbólico que quitaran el comulgatorio de oro del santuario de la iglesia parroquial de mi juventud, y lo instalaran en la parte de atrás alrededor de la nueva zona de reunión: un signo de la nueva "presencia real" que ahora se supone que debemos adorar.

RESUMEN

- Los ritos preparatorios de la Misa tradicional y de la Misa de Pablo VI están físicamente orientados en direcciones opuestas que reflejan sus diferentes propósitos. En la antigua Misa, el sacerdote mira hacia el altar (simbólicamente hacia Dios), y el propósito del rito es la purificación del sacerdote que celebrará la Misa y la alabanza a Dios. En la Nueva Misa, el sacerdote se enfrenta a la asamblea (simbólicamente hacia el hombre), y el propósito del rito es fomentar la unidad entre los miembros de la asamblea que celebrará colectivamente la Misa.

- La Nueva Misa eliminó efectivamente el Introito, que en la práctica ha sido reemplazado por una canción seleccionada por el planificador litúrgico de la parroquia local.

- Los liturgistas modernos construyeron toda una teología en torno al Saludo en la Nueva Misa como "un reconocimiento de la presencia de Cristo en la asamblea". Derivaron estas ideas de los propios creadores de la Nueva Misa, uno de los cuales explicó el Saludo como un acto "que produce la comunión". Este lenguaje devalúa el significado de la verdadera comunión sacramental.

- La Instrucción General, implementando una práctica específicamente prescrita por el Concilio Vaticano II, permite al sacerdote, diácono u otro ministro introducir comentarios introductorios después del Saludo. El contenido se deja únicamente a discreción de la persona que ofrece los comentarios.

- Muchas características de las antiguas Oraciones al pie del altar entran en conflicto con la teología ecuménica o modernista, y por lo tanto fueron suprimidas en la Misa de Pablo VI: el Salmo 42 (debido a la teología negativa), el mencionar a los ángeles y a los santos por su nombre (aversión mo-

dernista general), las reverencias profundas (signo de humildad), las oraciones pidiendo la absolución de los pecados (ecumenismo y declinar de las confesiones), la antigua oración *Botta nuestras iniquidades* (teología negativa), la oración en honor a las reliquias de los santos (méritos rechazados por los protestantes y la abolición de las reliquias), y, en la oración para bendecir el Agua Bendita, se elimina la alusiones al diablo y al juicio (incredulidad en el diablo y teología negativa).

- Las oraciones al pie del altar, además, eran un rito de *purificación sacerdotal*. El nuevo Rito Penitencial es un rito *congregacional* que el sacerdote y el pueblo realizan juntos. Este tipo de rito no tenía precedentes en la Misa romana, y fue instituido por primera vez por los protestantes para reconocer "el sacerdocio de todos los creyentes". Es, sin embargo, consistente con la teología modernista de la asamblea.

- El *Kyrie* en el Nuevo Orden de la Misa debe omitirse siempre que sea parte del rito penitencial, siempre que se use el Asperges o cuando otros ritos precedan a la Misa. Esto permite la eliminación de una oración que durante mucho tiempo ha sido una parte integral del Orden de la Misa.

- En la antigua Misa, el Gloria se recita en cada fiesta de un santo. En el nuevo rito, su uso se restringe solo a unas pocas fiestas de mayor rango (por ejemplo, los Apóstoles, los Ángeles y Nuestra Señora). Esto priva a los santos de un honor litúrgico apropiado del que han disfrutado durante mucho tiempo.

- En la Misa antigua, a veces se recitan varias Colectas cuando se producen varias fiestas u observancias litúrgicas en el mismo día; Esto asegura que cada santo reciba lo que le corresponde. En la Nueva Misa, sólo se puede citar una Colecta; se suprime la conmemoración de otras fiestas.

Capítulo 9

Las oraciones revisadas: “Nuevos valores, Nuevas perspectivas”

Un aspecto de la reforma litúrgica que pasó casi desapercibido entre los tradicionales fueron los cambios en las plegarias variables del Misal llamadas *oraciones*. Aunque yo pensaba que tenía bastante conocimiento en temas litúrgicos (había enseñado cursos de liturgia en el seminario, leído todas las críticas disponibles de la Nueva Misa e incluso escrito artículos sobre ella), me topé con este asunto por pura casualidad en la década de 1980.

Estaba sentado en un sillón reclinable con un bloc de notas en mi regazo, ocupado componiendo un sermón sobre Santa Gertrudis la Grande. Decidí citar la Colecta de la fiesta de la santa, así que volví a la estantería cercana y saqué un misal en latín. Era el Misal de Pablo VI, pero supuse que la Colecta sería la misma en latín de todos modos.

Aunque el comienzo de la oración sonaba familiar, el resto parecía un poco “apagado”. Esto fue suficiente motivación para que me levantara de la silla, buscara un misal antiguo y luego comparara los textos latinos antiguos y nuevos. Resultaron ser muy diferentes. Intrigado, comencé a comparar otras oraciones en los dos misales y encontré más diferencias, y ninguna de ellas (hasta donde yo sabía) había sido discutida en las críticas tradicionalistas de la Nueva Misa.[1]

En este capítulo compararemos las oraciones del antiguo Misal Romano con las del Misal de Pablo VI. Siguiendo nuestro procedimiento habitual, señalaremos las alteraciones que los reformadores introdujeron en el contenido doctrinal.

La comparación línea por línea entre las oraciones antiguas y las nuevas es una tarea difícil. No se puede simplemente abrir el Misal antiguo para

[1] Este incidente dio lugar a un proyecto de dos años de comparación de las oraciones del Misal tradicional con las del Misal de Pablo VI. Publiqué mis conclusiones en un breve estudio, *The Problems with the Prayers of the Modern Mass* (Rockford IL: TAN Books 1991). En 2009, la editorial católica convencional que se hizo cargo de TAN después de su quiebra abandonó este título y mi traducción de *The Ottaviani Intervention*.

el Primer Domingo de Adviento, poner el Misal de 1970 al lado y comenzar a comparar los textos. Los revisores han suprimido el calendario litúrgico tradicional: han desaparecido la Epifanía, la Septuagésima y los Días de Témporas, se ha reducido drásticamente el número de santos que permanecen en el calendario y se han reubicado o suprimido las fiestas. Muchas de las antiguas oraciones se han trasladado o han desaparecido por completo.

Además, al principio sólo se disponía de una lista parcial de las fuentes de las nuevas oraciones. En 1971[2] se publicó cierta información, pero la lista no indicaba qué textos habían sido modificados. Sólo a finales de 1986 —dieciséis años después de la aparición del Misal de Pablo VI— la Congregación para el Culto Divino comenzó finalmente a publicar las nuevas oraciones junto con sus antecedentes.[3] En resumen, comparar las oraciones antiguas con las nuevas fue la pesadilla de un investigador.[4]

En este capítulo se tratarán los siguientes temas (1) Los orígenes de las oraciones en el Misal tradicional. (2) El proceso de revisión de las oraciones después del Concilio Vaticano II. (3) Estadísticas sobre el alcance de las revisiones. (4) Los "nuevos valores" que los revisores quisieron introducir. (5) Cómo se eliminó la "teología negativa" de las oraciones. (6) La nueva visión del mundo. (7) La revisión de las oraciones por los difuntos, incluida la supresión sistemática de la palabra alma. (8) Cambios para adaptarse al ecumenismo. (9) Eliminación casi total de la noción de los méritos de los santos. (10) La supresión de las alusiones a los milagros. (11) Las consecuencias.

ORIGEN DE LAS ORACIONES

El término *oración* procede del latín y designa una oración o un discurso. En la liturgia, se aplica a las oraciones escritas de manera que imitan (o intentan imitar) el elocuente estilo latino de los grandes oradores romanos (por ejemplo, Cicerón). Estas oraciones son muy breves y directas, como puede verse en la siguiente oración colecta:

Absuelve, te suplicamos a Ti, oh Señor,

---

[2] Véase *Notitiae* 8 (1971), *passim*.

[3] Véase Cuthbert Johnson OSB y Anthony Ward CM, "*The Sources of the Roman Missal*",

[4] Antes de comenzar mi estudio en la década de 1980, tuve que crear varios índices con un programa de base de datos primitivo para recopilar los textos de las oraciones y analizar su contenido. A estas alturas, sin duda, todos los textos están en línea en algún lugar en un formato más fácil de recuperar.

a Tu pueblo de sus ofensas,
para que, por tu generosa bondad,
seamos liberados de las ataduras de los pecados
que, por nuestra fragilidad, hayamos cometido. [5]

El Misal asigna a cada Domingo o Misa de día festivo al menos tres oraciones cuyo contenido refleja el tiempo litúrgico o la fiesta del santo designada por el calendario litúrgico.

La mayor parte del contenido del Misal de San Pío V y del Misal de Pablo VI consiste en este tipo de oraciones. Están agrupadas según su uso en el Ciclo Temporal (estaciones como Adviento, Cuaresma y Pascua), el Ciclo Sanctoral (fiestas de Nuestra Señora, los Ángeles y los santos), Comunes (textos usados para más de un santo o fiesta), Misas Votivas (para necesidades especiales u honrar ciertos misterios) y Misas Rituales (bodas, funerales).

A su vez, las oraciones de estas categorías se subdividen según su función en la Misa: Oraciones de apertura (llamadas Colectas en la antigua Missal), Oraciones sobre los Dones (Secretas), Oraciones después de la Comunión (Postcomuniones), Oraciones sobre el Pueblo (*super populum*), y ciertas bendiciones.

Dom Gueranger decía que no hay un solo punto de la doctrina cristiana que no se presente en algún momento del año litúrgico de la Iglesia.[6] Y en las oraciones del Misal tradicional se puede ver a la Iglesia desplegar su ley de creencia a través de la ley de su oración, poco a poco, desde el primer domingo de Adviento hasta el último domingo después de Pentecostés.

Las oraciones más antiguas del Misal tradicional se encuentran en el Ciclo temporal. Aunque no sabemos quién las escribió todas ni quién les asignó su lugar en el Misal,[7] su orden de recitación a lo largo del año litúrgico corresponde a la secuencia del Sacramentario Leonino del siglo VI. La

[5] M7, Pent 23, C, "M". Bruylants *Les Oraisons du Missel Romain* es la obra de referencia estándar que contiene todas las oraciones del Misal tradicional.

[6] *The Liturgical Year* (Londres: reimpreso por Britons Catholic Library 1983) 1:16.

[7] Al parecer, ni siquiera los estudios históricos modernos han podido reconstruir los registros pertinentes más allá del siglo V (véase MRR 1:49).

tradición atribuye la autoría del núcleo de las Colectas al Papa San Dámaso (366-384).[8]

A lo largo de los siglos, la Iglesia fue añadiendo nuevas fiestas y oraciones, y el tamaño del Misal fue creciendo. Pero las oraciones más antiguas siguieron conservando sus lugares asignados en el Ciclo Temporal. Así, por ejemplo, si se abre tanto el antiguo Misal como el antiguo Sacramentario gregoriano para el Domingo de Quincuagésima, se verán las mismas oraciones prescritas para la Colecta, el Secreto y la Postcomunión de la Misa del día.

EL PROCESO DE REVISIÓN

Aunque la identidad de quienes crearon las oraciones del Misal tradicional se pierde para siempre en las brumas de la historia, sabemos que las oraciones del Misal de Pablo VI fueron obra del Grupo de Estudio 18b del Consilium, nombrado por Bugnini en 1965. Estaba compuesto por los Padres Henry Ashworth, Placide Bruylants, Antoine Dumas, W. Durig, G.A. Gracias, G. Lucchesi y A. Rose.[9] A ellos se añaden los nombres de los padres Matías Augé, Walter Ferretti, Vincenzo Raffa y Carlo Braga, ayudante de Bugnini. Sus escritos, extraídos de otras fuentes, proporcionan mucha información valiosa sobre cómo cambiaron las oraciones y por qué.

El grupo de estudio se reunió por primera vez en Lovaina (Bélgica) en abril de 1965. Su primer paso fue empezar a revisar las oraciones del Ciclo Temporal (Adviento, Cuaresma, Pentecostés, etc.).

Teniendo en cuenta la antigüedad de estas oraciones, se trataba de un acto de arrogancia impresionante, pero típico de los reformadores. La introducción de la lengua vernácula, decía Augé, demostraba los “límites” de las oraciones tradicionales.[10] Y aunque el Concilio Vaticano II no había dicho nada *específico* sobre cambiar las oraciones, Augé decía que el cambio estaba justificado por la declaración más amplia del Concilio de que: “En esta reforma, tanto los textos como los ritos deben redactarse de tal manera que

---

[8] LRC, 244.

[9] RL, 392-3.

[10] Matias Auge CMF, *Le Collette del Proprio del Tempo nel Nuovo Messale*, EL 84 (1970), 275-6.

expresen más claramente las cosas santas que significan".[11] Nótese la suposición subyacente: las oraciones de la Iglesia (algunas de las cuales se habían rezado durante casi 1500 años) habían envuelto las cosas santas en una oscuridad que sólo la sabiduría de Augé y compañía eran ahora capaces de disipar.

Los altos cargos del Consilium se reunieron en octubre de 1966 y aprobaron unos principios generales (probablemente redactados por Bugnini) para guiar a los distintos grupos de estudio. En su trabajo sobre las oraciones, el Grupo de Estudio 18b recibió las siguientes instrucciones: "sustituir, cuando proceda, expresiones que en su mayor parte han perdido su significado actual (por ejemplo, el énfasis que las oraciones cuaresmales ponen en el ayuno corporal) por otras más acordes con las condiciones actuales".[12]

ESTADÍSTICAS SOBRE LAS REVISIONES

Así pues, las oraciones, como el resto de la Misa, fueron objeto de lo que Bugnini, en sus memorias, llamaba *qualche ritocchi* (algunos retoques) y *arricchimento* (enriquecimiento). Para una oración antigua, "retocarla" significaba abandonar un lenguaje y unos conceptos que repugnaban a los protestantes y a los modernistas. "Enriquecer" el Misal significaba suprimir oraciones antiguas en su totalidad y sustituirlas por textos de otras fuentes, a veces en su totalidad, a veces ellos mismos "retocados".

Al escribir este libro, me he encontrado con afirmaciones de que el Misal de Pablo VI contiene tres cuartas partes del Misal anterior al Concilio Vaticano II. Pero las estadísticas demuestran que esto no tiene sentido. El Misal tradicional contiene 1182 oraciones. Alrededor de 760 de ellas fueron suprimidas por completo. Del aproximadamente 36% que permaneció, los revisores alteraron *más de la mitad* de ellas antes de introducirlas en el nuevo Misal. Por lo tanto, sólo el 17% de las oraciones del antiguo Misal llegaron intactas al nuevo.[13]

---

[11] Augé, *Le Collette*, 275, citando SC §21, DOL 21.

[12] Citado en RL, 393.

[13] Con base en la documentación parcial que Consilium proporcionó sobre las fuentes del Misal de 1970 y con base en el índice de *incipits* en Bruylants, el volumen 1,1 calculó que alrededor de 425 de las antiguas oraciones fueron utilizadas en el Misal de 1970. De esas 425, aproximadamente 225 fueron modificadas de alguna manera y aproximadamente 200 quedaron intactas.

Incluso este pequeño porcentaje puede reducirse aún más. La primera cifra de 1182 oraciones refleja sólo textos *individuales* del Misal tradicional, no teniendo en cuenta las muchas veces que estos textos se *repetían* en varios lugares a lo largo del año litúrgico.

Sea como fuere, la mayor parte de las oraciones tradicionales simplemente desaparecieron bajo los lápices azules de los revisores. Si se quiere hacer una "hermenéutica de la discontinuidad y la ruptura" entre la liturgia anterior y posterior al Concilio Vaticano II, basta con citar las estadísticas de las oraciones.

"NUEVOS VALORES, NUEVAS PERSPECTIVAS"

Y la ruptura, téngase en cuenta, está en su contenido *doctrinal*. Para ello, tenemos el testimonio del asistente de Bugnini, Braga, que dio los últimos retoques al trabajo de los revisores inmediatamente antes de que el nuevo Misal entrara en imprenta:[14]

> La revisión del texto preexistente se vuelve más delicada ante la necesidad de actualizar el contenido o el lenguaje, y cuando todo ello afecta no sólo a la forma, sino también a la *realidad doctrinal*. Esta [revisión] se impone a la luz de la nueva visión de los valores humanos, considerados en relación y como camino hacia los bienes sobrenaturales. El Concilio propone claramente esta [nueva visión] y la tuvo presente al revisar el Ciclo temporal. No podía haber sido ignorada al revisar el Ciclo Sanctoral. En otros casos, las exigencias ecuménicas dictaban revisiones apropiadas en el lenguaje. Expresiones que recuerdan posiciones o luchas del pasado ya no están en armonía con las nuevas posiciones de la Iglesia. *Un fundamento totalmente nuevo de la teología eucarística* ha sustituido a los puntos de vista devocionales o a un modo particular de venerar e invocar a los santos. Además, se ha considerado necesario retocar el texto para sacar a la luz nuevos valores y nuevas perspectivas".[15]

---

[14] RL, 394. A Braga le correspondió revisar las oraciones del Ciclo Santoral.

[15] Carlo Braga, *II 'Proprium de Sanctis*', EL 84 (1970), 419. "La revisione del testo preesistente diviene piu delicata quando si arriva alia need di un aggiornamento del contenuto o del linguaggio, e quando tutto cio tocca non solo la forma, ma la realta dottrinale. Si e gia accennato alia nuova prospettiva dei valori umani considerati in relazione e quasi come via ai beni soprannaturali: il Concilio la propone chiaramente, ed e stata tenuta presente nella revisione del Temporale; non poteva ignorarsi nella revisione del Santorale. Altre volte l'opportunita di una revisione del linguaggio e dettata da esigenze ecumeniche; espressioni che richiamano posizioni o lotte del passato non sono piu in armonia con le nuove posizioni

Nuevos puntos de vista sobre los valores humanos, exigencias ecuménicas, nuevas posiciones de la Iglesia, un nuevo fundamento de la teología eucarística: está claro, pues, que los cambios implicaban mucho más que el mero perfeccionamiento del contenido del antiguo Misal.

Pasemos ahora a los propios textos de las nuevas oraciones para descubrir la nueva "realidad doctrinal", en palabras de Braga, los "nuevos valores y las nuevas perspectivas".

LA ELIMINACIÓN DE LA "TEOLOGÍA NEGATIVA"

La primera categoría de realidad doctrinal que se actualizó en las oraciones fue muy amplia: lo que los revisores del Consilium denominaron "teología negativa", un concepto elusivo que describieron más que definieron. Las antiguas oraciones de Adviento, por ejemplo, las declararon empobrecidas, demasiado "negativas", demasiado moralizantes.[16] También las oraciones de Cuaresma que, peor aún, eran "poco acordes con la mentalidad del hombre moderno". Explicó Augé:

> En efecto, algunas de estas colectas hablaban, entre otras cosas, de los castigos, de la cólera o de la ira divina por nuestros pecados, de una asamblea cristiana oprimida por la culpa, continuamente afligida por sus desórdenes, amenazada con la condena a las penas eternas, etc.[17]

Estas oraciones constituyen, sin duda, verdaderos Dinosaurios teológicos en el mundo de la moral evolutiva del hombre moderno.

De ahí las oraciones del Misal actual. Entonces, ¿recogieron los revisores oraciones más antiguas de sus tan cacareadas fuentes cristianas primitivas,[18] textos que eran menos negativos y más alegres, y los sustituyeron por los textos negativos del Misal anterior al Concilio Vaticano II?

---

della Chiesa. Aspetti devozionali, o di particularlari modi di venerazione e invocazione dei Santi, sono superati da tutta una nueva impostazione della teologia eucaristica: anche qui e stato necessario ritoccare il testo per mettere in luce nuovi valori e nuove prospettive." El énfasis es mío.

[16] Augé, *Le Collette*, 275-8.

[17] Augé, *Le Collette*, 287.

[18] El progreso de los estudios litúrgicos y los frutos que dio en su reforma, decía Pablo VI, harán que estas riquezas doctrinales y espirituales, lejos de estar escondidas en la oscuridad, ahora "sean puestas al servicio de la iluminación de la mente de los cristianos y del alimento de su espíritu". Constitución Apostólica *Missale Romanum*, por la que se aprueba el nuevo Misal Romano, 3 de abril de 1969, DOL 1358.

Ay, tengan piedad de los pobres revisores. Porque las oraciones de las fuentes litúrgicas más antiguas (libros llamados sacramentarles) también contenían conceptos negativos.

Consilium, por lo tanto, incorporó al Misal de Pablo VI sólo aquellos textos más antiguos "que todavía podían tener un valor pastoral para el hombre contemporáneo". Haber introducido inalteradas oraciones antiguas que aludían a controversias doctrinales o al ayuno, o que menospreciaban las cosas de este mundo, habría creado, decían los revisores, "dificultad para la psicología del hombre que experimenta otros problemas, que tiene un modo de pensar diferente, y que vive en una situación material y disciplinar distinta."[19] Las instituciones mentales, sin duda, habrían estado abarrotadas.

1. Doctrina "negativa". ¿Qué realidades doctrinales de las oraciones tradicionales son demasiado negativas o crean dificultades al hombre contemporáneo? La lista es extensa. La mejor manera de captar el sabor de los conceptos ofensivos o ahora irrelevantes es imaginar al "hombre contemporáneo" y descubrir en qué no cree, basándose en los textos que el Consilium alteró o eliminó del Misal:

El hombre contemporáneo ya no soporta oír hablar de la depravación del pecado,[20] de las heridas que el pecado inflige,[21] del pecado como trampa de la maldad,[22] del pecado que ofende gravemente la majestad divina[23] y del pecado como camino de perdición.[24]

---

[19] Carlo Braga CM, *Il Nuovo Messale Romano* EL 84 (1970), 272.

[20] Cf. M155 (*prava despiciens*) & M 70,552, S. Gregorii VII. Suprimido: M585 (*vincula nostrae pravitatis*).

[21] Cf. M992 (*culpae vulnera*) & M 70,213; M785 (*peccati vulnere disgregatae*) & .M 70,380.

[22] Cf. M330 (*pravitatis insidias*) & M 70,558, S. Ephraem. Suprimido: M314 (*ex nostrapravitate affligimur*).

[23] Cf. M1030 (*majestatem tuam graviter delinquendo offendimus*) &.M70, 622, S. Brunonis.

[24] Supprimido: M340 (*deperditionis via*).

Pero, ¿por qué habría de hacerlo? Ya no hay necesidad de sentir terror ante la furia de Dios,[25] su indignación[26] o los golpes de su ira;[27] ni de sentirse agobiado por la carga del mal,[28] como cautivo[29] en las ataduras[30] del pecado.

El hombre contemporáneo está a gusto en esta vida, donde prefiere que no le recuerden las adversidades,[31] los peligros,[32] los enemigos,[33] los males[34] y las tribulaciones[35]. No cree que merezca el mal en esta vida por malas

---

[25] Cf. M344 (*divinae tuae iracundiae terrores*) 8cM 70,818, #34. Supprimido: M319, (*flagella tuae iracundiae quae meremur*); M395 (*iracundiae tuae flagella*); M532 (*ab iracundiae tuae terroribus*); M749 (*iram indignationis tuae*); M826 (*ab eoflagella tuae iracundiae clementer averte*).

[26] Suprimido: M450 (*numquam indignationem tuamprovocemus elati*)\ M167 (*te indignante talia flagella prodire*).

[27] Suprimido: M798 (*cujus iram terraefundamenta concutientem expavimus*).

[28] Cf. M649 (*ponduspropriae actionisgravat*) &.M 70,517, S. Fabiane; M261 (*peccatorum nostrorum pondere premimur*) &.M 70,589, P. Suprimido: M914 (*malorum nostrorumpondere premimur*).

[29] Supprimido: M429 (*a captivitate animae liberemur*)·, M286 (*peccatorum captivitate*).

[30] Suprimidos: M6, M302, M365, M472 (*vinculapeccatorum*).

[31] Cfr. M192 (*in tot adversis*) &. M70, 236, C; M333 (*liberemur adversis*), 8c M70, 540 C, S. Vincentii Ferrer. Suprimidos: M44, M158, M1138 (*tueantur adversis*)·, M37 (*inter adversa securi*); M196 (*ab omni adversitate*); M231, (*omnia adversantia*); M325 (*omni adversitate fugata*)\ M388 (*a cunctis eripi mereamur adversis*)·, M547 (*ab omni adversitate liberentur*); M557 (*a cunctis adversitatibus sit libera*)·, M666 (*nullis afficiantur adversis*); M688 (*adversitatibus expedites*); M736, M953 (*ab omni adversitate custodias*)·, M867, M884 (*cuncta nobis adversantia*); M945 (*contra omnia adversa*); M1091 (*contra omnes adversitates subsidium*); M1133 (*a cunctis adversitatibus protegido*); M l155 (*nulla ei nocebit adversitas*).

[32] Cfr. M947 (*humanis non sinas subjacere periculis*) 8c M70, 373 P; M482 (*praesentibus periculis liberati*), &c M 70,555 P. Suprimido: M l (*corporis defendepericulis*)·, M24 (*ab omni malo etpericulo liberemur*); M34 (*a periculis omnibus eruamur*); M240 (*amotispericulis*); M488 (*praesentis temporis pericula devitare*); M730 (*a cunctis nos defende periculis*); M910 (*ab omnibus mentis et corporis periculis*).

[33] Suprimidos: M36 (*ab hostium furore defende*); M94 (*de inimicis nostris victores nos efficiat*); M174 (*cunctis efficiamur hostibus fortiores*); M196 (*ab hostium propitius tuere clementer insidiis*); M201 (*hostium sublata formidine*); M241 (*eorum insidiis potenter eripe*); M249, M270 (*omnium hostium superatis insidiis*); M587 (*ab inimicorum defendat insidiis*); M811 (*ab hostium impugnatione defende*); M1080, M1158 (*ab hostium liberemur insidiis*).

[34] Suprimido: M l52 (*apraesentis vitae malis ereptos*)\ M801 (*apraesentis vitae maltas*).

[35] Suprimido: M380 (*ex quacumque tribulatione*)\ M682 (*continuis tribulationibus laborantem*); M l 179 (*en tribulationepercipimus*).

acciones,[36] que sus aflicciones aquí sean consecuencia de pecados,[37] que el ser abatido por Dios lo cure[38] o que sea digno de castigos.[39]

Gracias a la diligente labor de Consilium, la "psicología" de este hombre encontrará pocas dificultades con las nuevas oraciones, ya que no hacen hincapié en nociones tan obsoletas como la fragilidad de la condición humana,[40] las flaquezas del alma,[41] nuestra débil voluntad,[42] nuestra languidez de alma,[43] nuestra obstinación de corazón,[44] la fuerza de nuestros vicios,[45] la concupiscencia de la carne y de los ojos[46] y la aflicción continua por nuestros excesos.[47]

---

[36] Cfr. M688 (*mala omnia, quae meremur, averte*) &CM70, 548, S. Suprimido: M6 (*quidquidpro eis meremur, propitiatus averte*)\ M134 (*ex merito nostrae actionis ajfligimur*).

[37] Suprimido: M6 (*pro peccatis ajfligimur*)·, M406 (*ea quae pro peccatis nostrispatimur*)\ M648 (*et a poenis, quas pro his meremur, eripias*)·, M887 (*qui juste pro peccatis nostris ajfligimur*).

[38] Suprimido: M463 (*nospercutiendo sanas*).

[39] Suprimido: M806 (*dignisflagellationibus castigatus*).

[40] Cfr. M394 (*fragilitatem conditionis humanae*) 8c M70, 179; M981 (*fragilitatis subsidium*) &c M70, 349, S. Suprimido: M406 (*pro humana sets fragilitate non posse subsistere*) · M684 (*fragilitas nostra subsistat; ut, quae sua conditione atteritur*).

[41] Suprimido: M609 (*animae infirmitates*).

[42] Suprimido: M359 (*nostrae voluntatispravitatem frangere*).

[43] Suprimido: M900 (*animarum nostrarum medere languoribus*).

[44] Suprimido: M366 (*obstinantis peccatorum cordibus*).

[45] Cfr. M295 (*vitia nostra curentur*) &. M 70.533, S. Joannis a Deó; M213 (*omnia in nobis vitiorum mala mortified*) &.M70, 660, C. Suppressed: M178 (*vitiorum nostrorum flammas extinguere*); M 452 (*ut nosfamulos tuos non exuratflamma vitiorum*); M656 (*a vitiis jejunemus in mente*); M827 M838 (*a noxiis quoque vitiis cessare concede*); M843 (*a vitiis quoque mente jejunet*)\ M850 (*a vitiis irruentibus*); M1047 (*vitiorum aestibus*) M1045.

[46] Suprimido: M593 (*concupiscentiam camis et oculorum*).

[47] Suprimido: M868 (*qui nostris excesoibus incessanter ajfligimur*).

Como el hombre contemporáneo no siente la necesidad de manifestar desconfianza en su propia justicia o fuerza[48] y se resiste a deponer su orgullo[49] considerando su impotencia,[50] indignidad[51] y falta de méritos,[52] menos aún es necesario recordarle conceptos inquietantes como las tentaciones,[53] los malos pensamientos,[54] los peligros para el alma[55] y los enemigos del alma y del cuerpo.[56]

Si, a pesar de esta visión alegre del mundo, reconoce de algún modo que ha caído en pecado, el espíritu de compunción[57] no tendrá lugar en su conversión, ni se sentirá inclinado a considerar la hora de su muerte,[58] a imitar el espíritu penitencial de los santos[59] y a derramar esas lágrimas de dolor, contrición y penitencia que derriten la dureza del corazón humano y extinguen las llamas ardientes.[60]

---

[48] Suprimidos: M31 (*qui nostraejustitiaefiduciam non habemus*)·, M313 (*omni nos virtute destitui*)\ M315 (*ex nulla nostra actione confidimus*).

[49] Cfr. M155 (*superbe non sapere, sed tibiplacita humilitateproficere*) y M 70.552, C. Suprimido: M171 (*superbe non sapere, humillate deservire*).

[50] Suprimido: M69 (*possibilitas nostra non obtinet*).

[51] Cfr. M728 (*nostris non aptae sunt meritis*), &.M70,580, S. Suprimido: M163 (*quas digna mente non possumus celebrare*)\ M651 (*nostris meritis non valemus*)\ M743 (*nullis suffragantibus meritis*); M941 (*quem nomini tuo indigni dedicavimus*).

[52] Cfr. M651 (*nostris meritis non valemus*) &. M 70.516, C, S. Antonii, abbatis.

[53] Cf. M203, M381 (*nullis a te tentationibus separemur)* 8c M70, 575, S. Elisabeth Lusitaniae. Suprimido: M l *(a mentis defende periculis)*; M127 *{ab omnibus liberemur tentationibus)·*, M157 *(nullis tentationibus vellantur)·*, M236 *(a tentationibus liberemur)·*, M278 *{ab hostibus mentis liberemur)·*, M324 *(nullapossint tentatione mutari*); M484 *(ab omnibus tentationibus emundemur)·*, M505 *(tentationum pericula superanda)* M533 *(a cunctis nos mentis hostibus tuearis)* M753 *(de malarum tentationibus cogitationum).*

[54] Suprimido: M313 *(a pravis cogitationibus mundemur in mente)* M602 *(ab immundis cogitationibus purges).*

[55] Suprimido: M708 *(ab omnibus animaepericulis).*

[56] Suprimido: M837 *(liberemur ab hostibus mentis et corporis).*

[57] Cf. M356 *(spiritu compunctionis repleas)* & .M 70,178, OB.

[58] Cf. M444, *(hora exitus nostri)* & .M 70,577; M956 *(horn mortis nostrae)* & .M 70,158, 826;

[59] Cf. M108 *(poenitentem imitemur)* & .M 70,561. Cf. M750 *(poenitentiae ardore)* 8cM 70,586.

[60] Cf. M497 *(ita nos eorum consociari jletibus), &c* M70, 529, C, Ss. Septem Fundatorum; M88 *(juges lacrimae inaestimabilibus ornabant margaritis),* 8c M 70,561 S. Suprimido: M19 *(salutaribus poenitentiae lacrimis dignos accedere*); M289 *(ita Genitricis tuae consociari jletibus)·*, M366 *(e cordibus nostris lacrimas contritionis elicere valeamus)* M441 *(promissa lugentibuspraemia consequamur);* M449 *(da nobis digne flere mala, quae fecimus)* M574

Tampoco el hombre contemporáneo, a causa de sus pecados, debe considerarse un criminal,[61] acusado de graves delitos y suplicante de perdón,[62] a la espera de una sentencia[63] vengativa de un Dios eternamente justo, que le haría perder el cielo[64] y le condenaría a la muerte eterna,[65] a las penas eternas[66] y a las penas del infierno[67] y su fuego,[68] todo lo cual Dios ha abolido con tanto tino, de acuerdo, se supone, con el espíritu del Concilio Vaticano II.

Tal es nuestro retrato espiritual del hombre contemporáneo. Aunque en el nuevo Misal se puede encontrar algún lenguaje ligeramente negativo, con una excepción (mal traducido en la versión oficial inglesa),[69] ha quedado relegado a los días laborables (normalmente durante la Cuaresma), cuando el hombre contemporáneo raramente, o nunca, va a la iglesia, o a formularios opcionales al final del Misal.

2. Las oraciones dominicales. Para las nuevas oraciones dominicales, el Consilium simplemente reescribió o suprimió textos que contenían ideas que el hombre contemporáneo encuentra perturbadoras. Veamos primero el

---

(nos gemitibus lacrimarum efficiat maculas nostrorum diluere peccatorum) M600 *(lacrimarum flumina, quibus debita jlammarum incendia vale amus extinguere.)·,* M752 *(educ de cordis nostri duritia lacrimas compunctionis)·,* M1165 *(lacrimae duritiam nostri cordis emolliant).*

[61] Cf. M32 *(ex iniquitate nostra reos nos esse cognoscimus)* 8cM 70,518, S. Vincentii.

[62] Cf. M923 (*non sit nobis reatus adpoenam)* 8cM 70,880, P. Suprimido: M2 *(a reatibus et periculis absolve)*; M158 *(apropriis nos reatibus indesinenter expediat)*; M717 *(a reatibus nostris expediat)*; M756 *(non noceat conscientiae reatus ad poenam)*; M937 *(a nostris reatibus absoluti)*; M948 *(reatus nostros).*

[63] Suprimido: M721 *(judicialis sententia, judicium ultionis),* M205 *(quod denuntiatum est in ultionem).*

[64] Cf. M911 (z*tt non amittamus aetema)* 8cM70, 356. Suprimido: M621 *(promissa non desperemus aetema).*

[65] Cf. M364 *(perpetuae mortis eripuisti casibus),* 8c M 70,315.

[66] Suprimido: M145 *(suppliciis deputemur aeternis)*; M226 *(quodpronuntiatum est ad supplicium).*

[67] Cf. M208 *(nonpoenas infemi sustineat) &c* M 70,853, C#2.

[68] Suprimido: M600 (*debitaflammarum incendia).*

[69] M 70,366, C *(ut dimitías quae conscientia metuit).* "perdona nuestras faltas." M 70,595, P (*a cunctis malts imminentibus liberemur),* se usa solo si hay una Misa vespertina en la Vigilia de la Asunción.

destino de la antigua oración colecta para el tercer domingo después de Pentecostés, ahora desinfectada para su uso en el decimoséptimo domingo del tiempo ordinario:[70]

> Oh Dios, protector de los que esperan en Ti, sin el cual nada es fuerte, nada es santo, aumenta tu misericordia para con nosotros; que con Ti como soberano y guía,

Texto antiguo	**Texto revisado**
podemos pasar por	podemos ahora usar
las cosas buenas del tiempo	las cosas transitorias
de tal manera que no perdamos	de tal manera que podamos aferrarnos a las cosas que perduran.
las cosas buenas de la eternidad.	

La alusión a la posibilidad de condenación —la pérdida del cielo por el mal uso de las cosas temporales— ha desaparecido. En su lugar está el aferrarse a "las cosas que perduran", una noción vaga, aunque infinitamente más positiva.

Del mismo modo, los revisores trasladaron la antigua Colecta del segundo domingo después de Pascua a un día de la semana y reescribieron el final:[71]

> Oh Dios, que en la humildad de tu Hijo,
> levantaste al mundo caído,
> concede a tus fieles alegría permanente:
> que mientras los has salvado

Texto Antiguo	**Texto Revisado**
de los peligros	de la esclavitud
de la muerte eterna,	del pecado,
puedas llevarlos a poseer	puedas llevarlos a poseer
los gozos eternos.	los gozos eternos.

[70] Cf. M 911 *(et sic transeamusper bona temporalia, ut non amittamus aetema)* &. M70, 356, C.

[71] Cf. M364 (*aperpetuae mortis eripuisti casibus*) & M 70,315, Hebdómada 4.

Aquí sustituyeron los “peligros de la muerte eterna” —otra vez el infierno— por la idea menos amenazadora de la liberación de la esclavitud del pecado.

menos amenazadora de la liberación de la esclavitud del pecado.

Los recordatorios de la debilidad humana también desaniman al hombre contemporáneo. De ahí que el Consilium editara la oración Secreta del Undécimo Domingo después de Pentecostés para utilizarlo como Oración sobre las ofrendas en el Décimo Domingo del Tiempo Ordinario:[72]

Mira con bondad nuestro servicio,
Te suplicamos, Señor:
que el don que te ofrecemos te sea grato

Texto Antiguo	Texto Revisado
sea para nosotros	sea para nosotros
el sostén de nuestra debilidad.	un crecimiento en la caridad.

Orar por la caridad es más positivo que aludir a la inclinación de nuestra voluntad al pecado.

Los peligros humanos también son negativos, como se puede ver comparando la Postcomunión del Vigésimo tercer Domingo después de Pentecostés con la versión revisada que se emplea ahora en el 34º Domingo después del Tiempo ordinario:[73]

Te suplicamos, Dios todopoderoso,

Texto Antiguo	Texto Revisado
que nos permitas no ceder	que nosotros, que nos hemos
ante los peligros humanos,	regocijado participando de las
a quien has alegrado con	cosas divinas, no permitas que
la participación de las cosas divinas.	nunca seamos separados de Ti.

El marcado contraste entre las pruebas de esta vida y la alegría de las cosas divinas ha desaparecido.

[72] Cf. M981 (*fragilitatis subsidium*) 8c M 70,349, S. Similarmente, M1083 (*infirmitatis auxilium*) 8c M 70,324, S.
[73] Cf. M947 (*humanis non sinas periculis*) 8cM 70,373, C.

El contenido totalmente negativo de otras oraciones dominicales planteaba problemas especiales, como puede verse en la antigua Colecta del Segundo Domingo de Cuaresma:

> Oh Dios, que has visto que estamos desprovistos de fortaleza, guárdanos por dentro y por fuera, para que seamos protegidos en el cuerpo de toda adversidad y purificados en la mente de todo mal pensamiento.[74]

Aquí, si se eliminaran conceptos negativos como adversidad, malos pensamientos y nuestra falta de fortaleza, sólo quedarían signos de puntuación. Por eso, en este caso y en muchos otros, Consilium se limitó a suprimir el texto por completo.

Cuando los revisores alteraron o suprimieron estas oraciones, destruyeron una tradición mucho más antigua que el Misal Tridentino, de 400 años de antigüedad. Cada ejemplo citado anteriormente aparece en el antiguo Ciclo Temporal del Misal, donde los textos tienen entre 1100 y 1600 años de antigüedad. Al borrar los conceptos negativos de estas oraciones, el Consilium de Pablo Vi despojó a la Misa de una herencia doctrinal transmitida desde la época patrística de los santos Agustín y Ambrosio.

3. Las Oraciones de Cuaresma. Los revisores, naturalmente, se vieron obligados a cambiar todo el carácter de la Cuaresma. Las oraciones cuaresmales tradicionales enfatizaban implacablemente el ayuno y las mortificaciones de la carne, otras ideas que el hombre contemporáneo considera negativas (excepto cuando está contando calorías). Y puesto que Pablo VI, desdeñando una práctica disciplinaria que se remonta prácticamente a la época de las catacumbas, había abolido de hecho el ayuno cuaresmal en su irónicamente llamada Constitución *Paenitemini* (Haz penitencia),[75] las referencias al ayuno en las antiguas oraciones cuaresmales no eran sacrosantas. Se prescribía una cirugía de urgencia.

Así, en las antiguas oraciones que se conservaron en el nuevo Misal, los revisores sustituyeron frases como “las obras de penitencia” y “el afán de penitencia” donde antes aparecía “el ayuno”.[76] Del mismo modo, donde

---

[74] M313, Quad 3, C (*omni nos virtute destitui... apravis cogitationibus mundemur in mente*).

[75] Véase Constitución Apostólica *Paenitemini*, sobre la penitencia cristiana, 17 de febrero de 1966, DOL. 3021-30, y Respuesta del Concilio SC, 24 de febrero de 1967, DO L 3031.

[76] Para ejemplos, véase Augé, “Le Collette”, 289. La excepción es Cin 4.P.M 70,180. El Miércoles de Ceniza, por supuesto, es uno de los dos días que quedan de ayuno que ahora se prescriben universalmente.

antes las oraciones hablaban de mortificaciones heroicas de la carne durante la Cuaresma, ahora hablan de "moderación" y "comedimiento".[77]

Otro lenguaje en las oraciones tradicionales de Cuaresma mencionaba el combate espiritual, la maldad humana, la ira de Dios por nuestros pecados, los azotes de Su ira, el castigo temporal y eterno, nuestras faltas ocultas, nuestra culpa, el aplacamiento de Dios, el error, la carga de los pecados de los demás, nuestras malas acciones o tribulación. Estas oraciones fueron suprimidas o cambiadas.

Ni siquiera Judas Iscariote merece ya un pensamiento negativo. Se ha suprimido la oración del Jueves Santo que menciona que recibió un castigo de Dios por su culpa.[78]

El Miércoles de Ceniza, por supuesto, es la bajamar litúrgica para los sensibles a la teología negativa. De hecho, el Consilium había contemplado la posibilidad de suprimirlo. Al final, el Miércoles de Ceniza se mantuvo, pero sólo a regañadientes, ya que su observancia estaba tan arraigada en la vida de la gente que "sería difícil suprimirlo sin tropezar con otros inconvenientes".[79]

No obstante, se introdujeron cambios significativos en las oraciones de la Bendición de la Ceniza. Se han suprimido dos de las cuatro oraciones (la primera probablemente porque menciona a un ángel). Las dos restantes son textos alternativos —se puede elegir cualquiera— y ambas han sido masacradas. En la primera oración, la petición del espíritu de compunción por el pecado ha sido suprimida y sustituida por un discurso incongruente sobre la celebración del misterio pascual. En la segunda oración, la penitencia ha sido sustituida por el término menos exigente de "conversión", y el perdón como recompensa de la penitencia ha desaparecido, junto con la humildad,

---

[77] Para ejemplos, véase Augé, "Le Collette", 289. La nueva colecta para Quad 1.6, M 70,190, sin embargo, habla de "comenzar el castigo corporal", prueba de que los revisores al menos tenían sentido del humor, dado las nuevas Regulaciones de la Cuaresma.
[78] Cf. M200 (*Deus, a quo et Judas reatus suipoenam*) & .M 70,243.
[79] Carlo Braga CM, "De Anno Litúrgico et Calendario Generali Instauratis," EL 83 (1969), 184-5: "servatur ob rationes pastorales; usus enim in anno fidelium nunc tam radicatus est, ut difficile posset amoveri sine aliis incommodis."

la fragilidad de la condición humana y la muerte como pena por nuestra culpa.[80]

A la luz de todas estas supresiones, resulta fácil comprender lo que los creadores del Nuevo Misal entendían por "teología negativa": cualquier lenguaje que enfatice la horrible maldad del pecado como el mayor de los males, y sus terribles consecuencias para nosotros en este mundo y en el venidero. El hombre contemporáneo no quiere oír hablar de esas cosas, y el Misal de Pablo VI se adapta a él.

EL CRISTIANO Y EL MUNDO

"Quien quiera, pues, ser amigo del mundo —dice Santiago en su Epístola— se hace enemigo de Dios". Su aleccionadora enseñanza se repite en otros pasajes de las Escrituras y en los escritos de innumerables teólogos, ascetas y santos a lo largo de los siglos.

En el Misal tradicional, por tanto, muchas oraciones a los santos destacaban su desdén o desprecio por las cosas terrenales como algo singularmente virtuoso. Una y otra vez, la frase *terrena despicere* —despreciar las cosas de este mundo— se repite como un ideal que un santo alcanzó y que nosotros esperamos obtener.

Esta particular realidad doctrinal los revisores la purgaron en su totalidad del nuevo Misal, que ahora calificaron de "más positivo",[81] "más respetuoso ante la realidad terrenal". [82]

Podemos citar tres textos para ilustrar cómo el Consilium "retocó" el lenguaje ofensivo. En la Postcomunión del Segundo Domingo de Adviento, los textos de ambos Misales comienzan con las mismas frases,[83] y luego se dirigen en direcciones diferentes:

Llenos del alimento de la nutrición espiritual,
te suplicamos, Señor,
que a través de nuestra participación en este Misterio,
Tú nos enseñes

---

[80] Cf. M356 (*spiritu compunctionis repleas),* M394 (*fragilitatem conditionis humanae, humilitatis, ob pravitatis nostrae demeritum in pulverem reversuros, praemia poenitentibus repromissay*, & M70, 178-80

[81] Braga, "II 'Proprium,'" 420.

[82] Augé, "Le Collette,"296.

[83] 83. Cf. M970 (*terrena despicere et amare caelestia*) 8c M 70,130.

Texto antiguo	Texto nuevo
a despreciar las cosas terrenales	a considerar sabiamente las cosas terrenales
y a amar las cosas celestiales.	y a adherirnos a las cosas celestiales.

La Colecta por San Pedro Damián, temible reformador del clero y heroico asceta, recibió un tratamiento similar:[84]

Concédenos, te suplicamos, oh Dios Todopoderoso,
seguir las amonestaciones y ejemplos
del bienaventurado Pedro, Tu confesor y obispo,

Texto antiguo	Texto nuevo
que despreciando	que nada antepongamos a Cristo
las cosas terrenales,	y siempre atentos al servicio de Tu Iglesia,
podamos obtener	podamos ser conducidos
los gozos eternos.	a los gozos de la luz eterna.

Igualmente, la Colecta en honor de San Cayetano:[85]

Oh Dios, que concediste al bienaventurado Cayetano, Tu confesor,
imitar la vida apostólica,
concédenos, te suplicamos, que por su intercesión
y ejemplo, podamos siempre confiar en Ti, y

Texto antiguo	Texto nuevo
Desear sólo las cosas celestiales.	Buscar ávidamente Tu Reino.

La perspectiva de los nuevos textos, como puede verse fácilmente, es completamente distinta, más "horizontal", menos severa, menos sobrenatural. Se resta importancia al fin del hombre y se difumina la frontera entre lo sagrado y lo profano, entre el cielo y la tierra.

A excepción de los tres textos anteriores que fueron editados, los revisores se limitaron a suprimir cualquiera de las antiguas oraciones que menospreciaban el mundo. Se suprimieron[86] las fiestas de cuatro santos en cuyas oraciones se utilizaba la frase *terrena despicere*, y en el caso de nueve

[84] Cf. M970 (*terrena despicere et amare caelestia*) 8c M 70,130.
[85] Cf. M277 (*sola caelestia desiderare*) 8c M 70,588.
[86] M 113,443,946,1052,1107.

fiestas que se mantuvieron en el nuevo Misal, los revisores sustituyeron las oraciones “desalentadoras” que se encontraron a continuación por oraciones completamente nuevas:

... habiendo gustado la dulzura de tu amadísimo Corazón, aprendamos a despreciar las cosas terrenas y a amar las del cielo. (*Sagrado Corazón*)[87]

... desprendiendo nuestro corazón de las alegrías terrenas, merezcamos gozar de las eternas. (*Santa Ángela Merici*)[88]

... en medio de los encantos del mundo... que tus fieles desprecien las cosas terrenas y aspiren siempre a las del cielo. (*San Casimiro*)[89]

O Dios, que has prometido el ciento por uno en el más allá... a los que dejan todas las cosas de este mundo por Ti... que despreciemos las cosas de este mundo y deseemos sólo las del cielo. (*San Paulino de Nola*)[90]

... haz que, imitándole, despreciemos las cosas de este mundo y nos regocijemos siempre en participar de tus dones celestiales. (*San Francisco de Asís*)[91]

O Dios, que enseñaste a la bienaventurada Eduviges a renunciar a las pompas del mundo... concédenos aprender a pisotear los deleites perecederos de este mundo... (*Santa Eduviges*)[92]

... así como Tú le diste fuerza para vencer las seducciones de esta vida, así nos capacitarás a nosotros... para rehuir las seducciones del mundo y acudir a Ti con corazones puros. (*San Enrique*)[93]

En otras oraciones suprimidas se hablaba de despojarse del orgullo y la vanidad del mundo,[94] de la paz que el mundo no puede dar,[95] de liberarse

---

[87] Cf. M829 (*discamus terrena despicere, et amare caelestia*) Sc M 70,379.
[88] Cf. M413 (*terrenis omnibus abdicatis*) Sc M 70,521.
[89] Cf. M379 (*inter mundi illecebras... fideles tui terrena despiciant, et ad caelestia semper aspirent*) &.M70, 532.
[90] Cf. M 417 (*omniapro te in hoc saeculo relinquentibus... valeamus terrena despicere, et sola caelestia desiderare*) 8cM 70,561.
[91] Cf. M331 (*exejus imitatione, terrena despicere, et caelestium donorum semper participatione gaudere*) & .M 70,621.
[92] Cf. M506 (*a saeculipompa... perituras mundi calcare delicias*) Sc M 70,625.
[93] Cf. M348 (*illecebras saeculi superafecisti... mundi hujus blandimenta vitare*), 8c M70, 577. Fue tan editado que casi constituye un texto completamente nuevo. También abolidos: M946 (*terrena despicere*), Ss. Cyrilli et Methodii, P; M1068 (*facias terrena despicere, et te solum Deum pure mente sec tart*), S. Joannae Franciscae de Chantal, P.
[94] M147 (*superbis saeculi vanitatibus exutis*), S. Margaritae Mariae Alacoque, P
[95] M201 (*da servis tuts illam, quam mundus dare non potest pacem*), Pro Pace, C.

o elevarse por encima de los deseos terrenales,[96] de despreciar las cosas transitorias o todas las cosas mundanas,[97] de renunciar a la ambición mundana,[98] de dejar a un lado los placeres terrenales,[99] de debilitar nuestros afectos terrenales[100] y de desdeñar los placeres del mundo.[101]

Así, el desprendimiento del mundo, predicado por teólogos y santos desde hace 1900 años, desaparece de las oraciones del nuevo Misal.

ORACIONES POR LOS DIFUNTOS

Uno de los cambios más llamativos del universo litúrgico postconciliar afectó a los ritos y oraciones por los difuntos. Los ornamentos blancos sustituyeron a los negros; el *Aleluya* sustituyó al *Requiem aeternam*; y el funeral típico, al menos en América, se convirtió en algo parecido a una ceremonia de canonización.

El Misal de 1970 contiene 114 oraciones para los difuntos, de las cuales unas 25 proceden del Misal antiguo. Cualquiera de las oraciones conservadas que fuera insuficientemente optimista, como de costumbre, fue sometida a “retoques” por parte de los revisores, y el lenguaje referido a temas prohibidos desapareció.

1. La “Vida” perpetua. Si las cosas terrenales ya no pueden ser condenadas en la liturgia postconciliar, no debería sorprendernos saber que tampoco puede serlo el alma cristiana. Una comparación, por ejemplo, de la antigua Colecta en el Día del Entierro con su versión revisada[102] revela que el Consilium eliminó las siguientes cláusulas:

que Tú no entregues su alma
en manos del enemigo,
ni la olvides para siempre,

---

[96] M908 (*a terrenis cupiditatibus liberati*), Pent 24, S; M259 (*supra terrenas omnes cupititates elevati*), S. Josephi a Cupertino, C.
[97] M291, (*terrenumpostponere, caduca despicere, atque aetema sectari*), S. Hermenegildi, C; M303,(*cuncta mundi despicere*), S. Petri Caelestini, C.
[98] M593 (*ambitionem saeculi*), Ad Postulandam Humilitatem, S.
[99] M709 (*a delectationibus terrenis expediant*), Epip 4, P.
[100] M873 (*terrenis affectibus mitigatis*), Quad 4.4, O.
[101] M876 (*spretis mundi oblectamentis*), S. Ludovici Regis, S.
[102] Cf. M208 (*ut non tradas earn in manus inimici, neque obliviscaris earn inJinem, sedjubeas earn a sanctis Angelis suscipi... nonpoenas infemi sustineat*) 8c M70, 853, C2

sino ordena que sea llevado por tus santos ángeles...
[que] no sufra las penas del infierno...

El infierno, para el hombre contemporáneo, no está en su lista de opciones fundamentales.

Las antiguas oraciones por los difuntos, además, con su énfasis en los sufragios por las almas de los difuntos y en las peticiones por el descanso eterno, reflejaban inequívocamente la creencia de la Iglesia en la existencia del purgatorio como lugar de castigo y purificación.

En el nuevo Misal, desaparecieron algunas frases clave referidas al purgatorio. La noción del cielo como lugar de "descanso eterno", por ejemplo, se ha suprimido en tres lugares donde aparecía anteriormente.[103] Es implícitamente negativa, porque parte del castigo del purgatorio consiste en la "inquietud" que resulta del intenso dolor de la separación de Dios.

2. Almas perdidas. El aspecto más chocante de las oraciones por los difuntos del Misal de 1970 es el destino de la palabra "alma". Uno de los liturgistas que participó en la revisión de estas oraciones, el padre Henry Ashworth, escribió un interesante comentario sobre los nuevos textos en 1970. Tal vez anticipándose a las críticas de los conservadores de que el nuevo Misal era blando con el purgatorio, Ashworth afirmó:

> La fe de la Iglesia en el purgatorio está implícita en estas oraciones mediante frases que piden que el *alma* de los difuntos sea purificada del pecado.[104]

Todo muy bonito, hasta que uno se da cuenta de que la palabra latina para "alma" (*anima*) ha desaparecido a efectos prácticos de las nuevas oraciones por los difuntos. En las nueve oraciones utilizadas en la Nueva Misa del Día de los Difuntos, por ejemplo, "alma" no aparece ni una sola vez, mientras que el Misal tradicional la utiliza en las nueve oraciones. Quizá el 2 de noviembre debería haberse rebautizado como "Día de las no almas".

[103] Cf. M845 8c M 70,855, P; M703 8c M 70,857, S; M906 8c M 70,862, S.
[104] Henry Ashworth OSB, "The Prayers for the Dead in the New Roman Missal," EL 85 (1971), 5. El énfasis es mío.

Además, al seleccionar las oraciones por los difuntos en el nuevo Misal, los revisores suprimieron 11 de las oraciones tradicionales que empleaban la palabra “alma”,[105] y de las 25 oraciones tradicionales que conservaron, eliminaron la palabra “alma” de 23 de ellas[106]. Las oraciones, por tanto, ya no se ofrecen “por el *alma* de John Smith”, sino simplemente “por John Smith”, otra ruptura con la antigua tradición, ya que los antiguos sacramentarios romanos emplean la palabra en sus oraciones por los difuntos.[107] Las omisiones fueron intencionadas, realizadas, según Ashworth, para “aligerar” las oraciones.[108]

Aparte de la negación implícita de la doctrina de la Iglesia sobre el purgatorio y el deseo de suprimir conceptos negativos, ¿podría tratarse de un principio teológico totalmente nuevo? En un artículo publicado hace algunos años en *The Wanderer*, el padre Paul Trinchard observaba:

> Una herejía fundamental en gran parte no reconocida y no abordada invade las iglesias de América. Enseña que no estamos compuestos de cuerpo y alma. Cada uno es visto como holístico. Según este punto de vista, es imposible que el alma o el espíritu existan sin el cuerpo. Según esta herejía fundamental, cada individuo debe existir como espíritu, alma y cuerpo (o su equivalente). Por lo tanto, las almas no existen por separado.[109]

Si esta herejía —una negación práctica de la existencia del alma— está muy extendida, no puede sino apoyarse en la exclusión intencionada de la palabra “alma” de las oraciones por los difuntos en el nuevo Misal.

---

105 M 51,207,223,529,606,608,892,905,1097,1117,8c 1119.

106 Cf. M208 y M70,853; M845 y M70,855; M210 y M70,856; M703 y M70,857; M931 y M70,858; M233 y M70,861; M644 y M70,862; M906 y M70,862; M5 y M70,863; M53 y M70,863; M567 y M70,864; M620 y M70,864; M52 y M70,865; M214 y M70,867; M654 y M70,868; M909 y M70,871; M1120 y M 70.872; M884 y M 70.872; M851 y M 70.879; M407 y M 70.880; M 1134 y M 70.881; M106 y M 70.881; M465 y M 70.881. Dado que las dos oraciones en las que todavía aparece (Formulario 14, *Super oblata* and *Post communionem*) aparecen al final de las oraciones por los difuntos en el nuevo Misal, uno sospecha que los revisores simplemente olvidaron eliminar la palabra *anima*. (A veces, como Homero, incluso Lutero asiente.) Reformular las dos oraciones sin la palabra anima, en cualquier caso, habría dificultado seguir las reglas del estilo latino clásico.

107 Véase, por ejemplo, *Sacramentarium Veronese*, EEFL 1115, 1117-20, 1122; *Gelasianum Vetus*, EEFL 1393-5. Ver también el Supplemento al *Hadrianum Gregorianum*, EEFL 1593, 1596-1600.

108 “Prayers for the Dead,” 9.

109 “Liturgical Reflections: All Souls Day,” *The Wanderer* (30 de octubre de 1986), 2.

Así, el hombre contemporáneo, después de haber ganado el mundo entero en una parte del nuevo Misal, pierde ahora su alma en otra.

ECUMENISMO ACOMODATICIO

Con vistas a descubrir lo que, según Braga, "ya no está en harmonía con las nuevas posiciones de la Iglesia",[110] pasamos brevemente a los cambios hechos por razones ecuménicas.

1. El error, la herejía, la verdadera Iglesia. La noción de reconocimiento del Dios único y verdadero ha sido suprimida de la Colecta para San Cirilo de Jerusalén.[111] La Colecta para la Propagación de la Fe, ahora bautizada (por así decirlo) como la Colecta para la Evangelización de los Pueblos, sufrió revisiones similares:[112]

Oh Dios, que quieres que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad:

Texto antiguo	Texto nuevo
Te suplicamos que envíes	Mira Tu gran mies
trabajadores a Tu mies	y envía benignamente
y les concedas la gracia de que	obreros a ella,
con toda valentía proclamen Tu palabra;	
para que Tu palabra	para que el Evangelio
se difunda	sea predicado
y sea glorificada,	a toda criatura
y todas las naciones	y para que Tu pueblo,
te conozcan a Ti,	reunido por la palabra de vida
el único Dios, y	y fortalecido por el poder
a Aquel a quien Tú has enviado,	de los sacramentos,
Jesucristo,	pueda avanzar en el camino
tu Hijo, nuestro Señor.	de la salvación y de la caridad.

110 *II 'Proprium'* 419.
111 Cf. M173 (*te solum verum Deuni*) 8c M 70,534.
112 Cf. M416 (*ut... omnesgentes cognoscant te solum Deum verum*) 8c M 70,795.

El objetivo del apostolado del misionero ha cambiado: en la antigua Colecta, era llevar a las naciones a conocer al único Dios verdadero y a Jesucristo —la frase es una cita del discurso de Nuestro Señor en Juan 17—; en la nueva Colecta, parece ser simplemente "predicar el Evangelio". Los medios se han convertido en un fin.

Si incluso las peticiones para convertir a los hombres al único Dios verdadero —usando las propias palabras de Nuestro Señor, nada menos— se consideraron demasiado triunfalistas, no es de extrañar saber que la Colecta para la Fiesta de Cristo Rey fue "adaptada en su expresión a la mentalidad del hombre contemporáneo",[113] al eliminar la frase "concede en Tu misericordia que todas las familias de las naciones, desgarradas por el lazo del pecado, puedan ser sometidas a Su dulce gobierno "[114]. La Iglesia Militante también ha desaparecido de las fiestas de Cristo Rey[115] y San Ignacio de Loyola.[116]

No hace falta decir que las alusiones a la existencia de la herejía han desaparecido. Nuestra fe ya no es la verdadera fe por la que San Fidel de Sigmaringen fue martirizado por los protestantes suizos,[117] y ya no es aceptable mencionar que San Ireneo "venció la herejía por la verdad de su doctrina".[118] Las peticiones en los discursos a San Roberto Belarmino[119] y a San Pedro Canisio[120] (llamados durante la revuelta protestante "el martillo de los herejes") para que devuelvan a los que están en el error a la unidad de la Iglesia y a la salvación han sido abandonadas, dijo Braga, como reflejos de una época caracterizada por "la intransigencia y el espíritu de conquista".[121]

113 Augé, "Le Collette," 296.
114 Cf. M785 (*ut cunctae familiae Gentium, peccati vulnere disgregatae, ejus suavissimo subdantur imperio*) 8c M 70,380.
115 Cf. M638 (*qui sub Christi Regis vexillis militaregloriamur*) 8c M 70,381.
116 Cf. M254 (*militantem Ecclesiam roborasti*) 8c M 70,584
117 Cf. M287 (*in veraefideipropagatione...fideles usque ad mortem invenire mereamur*) &CM70, 542.
118 Cf. M279 (*et veritate doctrinae expugnaret hereses*) 8c M70, 568.
119 Cf. M250 (*errantium corda ad Ecclesiae tuae redeant unitatem*) 8c M70, 612.
120 Cf. M258 (errantes adsalutem resipiscant) 8c M70, 657.
121 *II 'Proprium'*, 420.

La intransigencia y el espíritu de conquista traen naturalmente a la mente al gran Papa que promulgó el Misal Tridentino, San Pío V. Su oración ha sido reemplazada por una un poco más ecuménica:[122]

Texto antiguo	**Texto nuevo**
Oh Dios, que para derrotar	Oh Dios, que suscitaste
a los enemigos de Tu Iglesia	en Tu Iglesia
y restaurar la belleza de Tu culto, eligiste al bienaventurado Pío	al bienaventurado Pío como Papa, para proteger la fe
como sumo Pontífice;	y hacer más digno
concédenos ser defendidos	el culto,
por su patrocinio	concédenos por su intercesión
y adherirnos a Tu servicio,	que podamos participar
para que, venciendo las asechanzas	de Tus misterios
de nuestros enemigos,	con fe viva
nos regocijemos	y caridad fecunda.
en Tu paz eterna.	

Puesto que la Iglesia, se nos asegura, ya no tiene enemigos reales, las frases ofensivas han sido eliminadas, un reflejo, podría decirse, de una época caracterizada ahora por el diálogo y el espíritu de compromiso.

Cosas extrañas sucedieron con frases que reflejaban la enseñanza de la Iglesia sobre el poder y la función del Sumo Pontífice. Ya no se dice que San Roberto Belarmine, un elocuente defensor de la infalibilidad papal frente a la amenaza protestante, haya "repelido las trampas de los errores y vindicado los derechos de la Sede Apostólica".[123] En dos oraciones para el Papa, se ha eliminado la noción de que gobierna la Iglesia.[124]

2. Eliminaciones de oraciones antiguas. Para que no se piense que los revisores estaban volviendo a la tradición cristiana primitiva al extirpar el lenguaje que condenaba el mal de la herejía y proclamaba los derechos de Dios

[122] Cf. M249 (*adconterendos Ecclesiae tuae hostes*) 8cM 70,545.
[123] Cf. M250 (*aderrorem insidias repellendas et Apostolicae Sedis jurapropugnandd*) 8c M70, 612.
[124] Cf. M731 (*praeesse*) 8c M 70,776, S; M l 153 (*regimini*) 8c M 70,780, S.

y de su Iglesia, no hay más que considerar las Oraciones Solemnes del Viernes Santo. Estas oraciones, las más antiguas del Misal tradicional, se remontan a los días de las primeras persecuciones.[125] En el Sacramentario Gelasiano, un manuscrito del siglo VIII que es la compilación oficial más antigua de oraciones litúrgicas romanas que existe,[126] los textos de estas oraciones son, salvo algunas diferencias gramaticales, idénticos a los que se encuentran en el Misal tradicional. La comparación de estos textos con sus contrapartes en el Misal de Pablo VI revela:[127]

- En la Oración por la Iglesia, los revisores omitieron la petición de que las principalidades y poderes se sometieran a la Iglesia,[128] un "anacronismo", dijo Bugnini, cuando se trata del papel temporal de la Iglesia.[129]

Los revisores abolieron la siguiente Oración para los Herejes y Cismáticos:

> Recemos por los herejes y cismáticos, que nuestro Dios y Señor los libre de todos sus errores; y restitúyase para recordarlos a nuestra santa madre la Iglesia Católica y Apostólica.
>
> Oh Dios todopoderoso y eterno, que todo lo salvas, y no quieres que nadie perezca; inclínate a mirar las almas de aquellos engañados por las artimañas del diablo, para que el mal de la herejía haya sido eliminado de sus corazones, los descarriados puedan revivir y volver a la unidad de Tu verdad.

Los conceptos doctrinales que expresa este texto repudian varios presupuestos fundamentales del sistema teológico modernista. Coloca a los herejes y cismáticos fuera de la Iglesia, implica que el error conduce al infierno, menciona la existencia del diablo, caracteriza la herejía como malvada y ubica a los herejes fuera de "la unidad de tu verdad". Es el equivalente ecuménico de un incendio de gran magnitud que requiere una respuesta significativa de los bomberos, con múltiples unidades y recursos [un incendio de 4 alarmas, a four-alarm fire – ndt] un incendio de cuatro alarmas. En

---

[125] Jungmann, Early Liturgy, 61.
[126] Lancelot C. Sheppard, *The Liturgical Books*, Twentieth Century Encyclopedia of Catholicism, vol. 109 (New York: Hawthorn 1962), 16-7.
[127] Cf. EEFL 1315-32 con cualquier misal impreso antes de los cambios de 1955 en los ritos de Semana Santa.
[128] Cf. M780 (*subjiciens ei principatus et potestates*) 8c M 70,252.
[129] RL, 127

su lugar, los revisores sustituyeron la Unidad de los Cristianos por una vaga oración.[130]

- La Oración por los judíos ya no habla de su "infidelidad", de su "ceguera" y del "velo" que cubre sus corazones al negarse a reconocer a Cristo. La oración ahora pide a Dios que los judíos aumenten en fidelidad a su pacto "y lleguen a la plenitud de la redención", en lugar de orar, como antes, por su conversión.[131]

- La oración por los paganos ahora se llama "Por los que no creen en Cristo". Ya no reza por su conversión.[132]

Las antiguas oraciones fueron cambiadas, dijo Bugnini en sus memorias, porque "sonaban bastante mal" en el clima ecuménico del Concilio Vaticano II, y porque "nadie debería encontrar un motivo de incomodidad espiritual en la oración de la Iglesia",[133] nadie, tal vez, excepto aquellos que todavía creen en la oración para que el mundo se convierta a la verdad de la fe católica.

LOS MÉRITOS DE LOS SANTOS

Si bien nosotros en la tierra podemos merecer gracias para los demás a través de nuestras oraciones y buenas obras, la Iglesia también enseña que los méritos de los santos en el cielo son mucho más poderosos para obtener para nosotros las gracias y bendiciones que necesitamos. De ahí que, al menos en 200 ocasiones a lo largo del año litúrgico, las oraciones tradicionales invoquen los méritos de los santos.[134] Por lo general, una oración le pedirá algo a Dios a través de "la ayuda de sus méritos", sus "méritos y oraciones", "méritos e intercesión" o "méritos y ejemplo".

---

[130] Cf. M799 (*eruat eos ab erroribus universis... neminem visperire: respice ad animas diabolica fraude deceptas; ut omni haeretica pravitate deposita, errantium corda resipiscant, et ad veritatis tuae redeant unitatem*) Sc M 70,254.

[131] Cf. M778 (*Oremus et pro perfidis Judaeis... auferat velamen de cordibus eorum; ut et ipsi agnoscantJesum Christum Dominum nostrum... preces quaspro illiuspopuli obcaecatione deferimus...*) & M 7 0 ,254. Algunas de estas frases ya fueron eliminadas por Juan XXIII.

[132] Cf. M790 8c M 70,254-5.

[133] RL, 127.

[134] Unas 160 veces en los Propios y durante las Octavas y unas 40 veces en los Comunes. Llegué a la cifra utilizando el índice verborum del volumen 1 de Bruylants y teniendo en cuenta las repeticiones de ciertos textos que ocurren a lo largo del año.

En las oraciones del Misal de Pablo VI, los méritos de los santos, al igual que el alma, cayeron en el olvido. En 30 casos,[135] los revisores sustituyeron las antiguas oraciones que mencionaban los méritos por otras por diferentes. En otras 21 oraciones a los santos que conservaron, los revisores eliminaron la palabra "mérito",[136] y sólo 3 de las 13 oraciones en las que todavía aparece en el nuevo Misal son obligatorias.[137]

¿Por qué abolir virtualmente la noción de los méritos de los santos? Una explicación puede ser la tendencia moderna (y modernista) a negar cualquier distinción real entre el orden natural y el sobrenatural, a presentar la religión como algo fundamentalmente horizontal. Una de las quejas de los revisores acerca de las antiguas oraciones para los santos era que eran "demasiado abstractas", incapaces de presentar un ideal alcanzable de santidad para el hombre contemporáneo.

La nueva colecta en honor de Santa Gertrudis la Grande, que estimuló mi interés por examinar nuevas oraciones en primer lugar, es un resultado típico. Tanto la antigua como la nueva versión en latín comienzan con la misma frase: "Oh Dios, que te preparaste un agradable hogar en el corazón de la santa virgen Gertrudis..." Pero el resto de la oración ha sido reorientada:[138]

Texto antiguo	**Texto nuevo**
por sus	por su
méritos e	
intercesión	intercesión
lava Tú misericordiosamente	ilumina misericordiosamente

[135] Cf. M651.1 Sc M70, 516; M413 8c M70, 521; M262 8c M70, 528; M295 8c M70, 533; M333 8cM 70,540; M401 8cM 70,542; M540 8cM 70,547; M330 8cM 70,588; M401 8cM70, 559; M112 8c M 70,575; M651.1 8c M 70,576; M13.1 8c M 70,582; M293 8c M 70,598; M290 8c M 70,606; M523.1 8c M 70,608; M228 8c M 70,611; M740 8c M 70,611; M 398 8c M 70,613; M916.1 8c M 70, 614; M300 8c M 70, 617; M331 8c M 70, 621; M523 8c M 70, 621; M1030 8c M 70,622; M269 8c M 70,625; M506 8c M 70,625; M1081 8c M 70,629; M1036 8c M 70,638; M1015 8c M 70,646; M370 8c M 70,647.

[136] Cf. M246 8c M70, 518; M510 8c M70, 310; M376.1 8c M70, 527; M238 8c M70, 528; M433.1 8c M 70,540; M287 6c M 70,542; M97 6c M 70,553; M300 6c M 70,558; M697 6c M70, 579; M282 6c M 70,585; M17 6c M 70,590; M296 6c M 70,602; M250 8c M 70,612; M361 8c M70, 642; M194 8c M 70,657; M1084 8c M70, 712; M374 8c M70, 715; M695 8c M70, 718; M l 14 8cM 70,719; M13 8cM 70,722; M478 8c M 70,724.

[137] S. Aloisii Gonzaga, C; S. Dominici, C, y S. Teresiae a Jesu Infante, S.

[138] Cf. M361 (*meritis, cordis nostri maculas absterge*) 8cM70, 642.

de nuestro corazón las manchas [del pecado] y haz que nos regocijemos [con ella] en la comunión [celestial].	las tinieblas de nuestros corazones para que gozosamente experimentemos Tu obrar y Tu presente en nosotros.

Toda la perspectiva de la oración fue alterada: la “iluminación” y la “alegría” son parte de la experiencia del hombre contemporáneo; los méritos, las manchas del pecado y la comunión celestial no lo son, por lo que estos conceptos desaparecen.

Otro motivo para suprimir el mérito, sin duda, fue el ecumenismo. Mientras que la Iglesia enseña que podemos merecer por nosotros mismos y por los demás, el protestantismo clásico sostenía que la naturaleza humana estaba tan corrompida que no podía merecer nada. Abolida la palabra en las oraciones por los santos, desaparece otro obstáculo ecuménico.

LA DESAPARICIÓN DE LOS MILAGROS

Los milagros, como han señalado teólogos como San Roberto Belarmino, están tan entrelazados con la religión católica, que es imposible separarlos de ella. La existencia de la Iglesia, ilustrada por la vida milagrosa de los santos, es un testimonio perpetuo de la realidad de los milagros.[139]

Algunas de las oraciones tradicionales, como las que honran a San Fidel de Sigmaringen y San Agustín de Canterbury, se limitan a mencionar el hecho de que estos santos obraron milagros. Otras aluden a milagros concretos: que San Raimundo de Peñafort caminó sobre las aguas, que el alma de Santa Escolástica subió al cielo en forma de paloma, que el fuego del amor en el corazón de San Juan de Dios era tan grande que, al rescatar a los enfermos de un edificio en llamas, salió ileso, o que Santa Francisca de Roma mantuvo conversaciones con su Ángel de la Guarda.

Los milagros, huelga decirlo, han sido suprimidos, para que las oraciones se adapten mejor, decía Braga, “a la mentalidad del hombre contemporáneo”. Las expresiones de lo maravilloso o lo milagroso son “características de una cierta hagiografía del pasado”.[140]

---

[139] John T. Driscoll, *Miracles*, CE 10:346.
[140] *II ‘Proprium.’* 405.

Tales consideraciones pueden haber impulsado la abolición de la antigua oración para San Nicolás:[141]

> Oh Dios, que has adornado al bendito obispo Nicolás
> con innumerables milagros:
> concédenos, te suplicamos,
> que por sus méritos y oraciones
> podamos ser salvados del fuego del infierno.

Sin embargo, los méritos o el fuego del infierno podrían haber sido los culpables.

Si se "desmitifica" a los santos, ¿por qué no a la Reina de Todos los Santos? La oración de la fiesta de Nuestra Señora de Lourdes ya no menciona su aparición,[142] y de la misma forma, las nuevas oraciones de la fiesta de Nuestra Señora del Rosario tampoco se molestan en mencionar su Rosario.[143]

Y finalmente, ni siquiera las oraciones que relataban lo milagroso en la vida de Nuestro Señor estaban a salvo de los racionalistas: la voz de Dios ya no habla desde la nube en la fiesta de la Transfiguración,[144] y el milagro de la resurrección de Lázaro ha sido enterrado para siempre.[145]

Nada de esto, por supuesto, sorprenderá a cualquiera que haya asistido a un curso de Escritura en un seminario o en una universidad (nominalmente) católica en esta era post-Vaticano II. Los estudiosos modernistas de las Escrituras —¿hay algún otro tipo? — tratan habitualmente los milagros relatados en la Biblia, incluso los realizados por Nuestro Señor, como imposibles, improbables, incognoscibles, mitos, fábulas, meros acontecimientos naturales, "reflexiones de fe" y, en general, como carentes de verdad histórica. Mientras que los modernistas que crearon la Misa de Pablo VI no podían hacer desaparecer lo milagroso de las lecturas de las Escrituras, sí podían y de hecho los expurgaron de las oraciones, endosando así su escepticismo racionalista al laico desprevenido que conservaba su devoción a Nuestro Señor, a Nuestra Señora y a los santos.

---

[141] Cf. M229 (*innumeris decorasti miraculis... meritis... a gehennae incendiis liberemur*) 8c M70, 648.
[142] Cf. M427 8cM 70,528.
[143] Cf. M 222,553,1051 8cM 70,622-3.
[144] Cf. M341 (*voce delapsa in nube lucida)* 8cM 70,587.
[145] Cf. M68 (*quatriduanum fratrem Lazarum vivum ab inferis resuscitasti*) 8cM 70,579

LAS CONSECUENCIAS

Comparando los textos de las nuevas oraciones con los de las antiguas, se obtiene una larga lista de doctrinas católicas que los revisores obliteraron o dejaron en segundo plano: el infierno, el juicio, la ira de Dios, el castigo por el pecado, la maldad del pecado como el mayor mal, el desprendimiento del mundo, las almas de los difuntos, la realeza de Cristo en la tierra, la Iglesia militante, el triunfo de la fe católica, los males de la herejía, el cisma y el error, la conversión de los no católicos, los méritos de los santos y los milagros.

La lista parece un programa de doctrinas y prácticas católicas rechazadas por modernistas, protestantes y racionalistas. Y muchas de estas enseñanzas, como señaló muy perspicazmente el estudio de la Sociedad de San Pío X sobre la reforma litúrgica, están vinculadas a la enseñanza de que la Misa es un sacrificio de *propiciación* por el pecado,[146] doctrina que rechazan por igual protestantes y modernistas.

Por lo tanto, encogerse de hombros ante todos los cambios en las oraciones como mero estilo o énfasis, es ignorar la evidencia. Los revisores dijeron abiertamente que estaban alterando “realidades doctrinales”.

Y esto tiene graves consecuencias. Mons. A. G. Martimort, uno de los expertos de Consilium, afirmó que las oraciones del Misal, en su conjunto, constituyen el *locus theologicus* litúrgico más importante (fuente para demostrar las verdades teológicas) porque “interpretan la fe compartida de la asamblea”.[147]

No fue sorprendente, por tanto, saber que ya a principios de los años 70, los teólogos utilizaron la desaparición de ciertas frases y conceptos del nuevo Misal para atacar enseñanzas que forman parte del depósito de la

---

[146] *Problem of the Liturgical Reform*, 27-33. Por lo tanto, los autores sostienen que las nociones de dolor por el pecado y la necesidad de hacer satisfacción por él han sido suprimidas o disminuidas. “Así, la dimensión propiciatoria ha desaparecido, por así decirlo, del nuevo misal”. Esto lo ven como la consecuencia lógica de la nueva enseñanza de que la Misa es primero un memorial más que un sacrificio; la “acción de gracias”, entonces, reemplaza a la propiciación.

[147] Aime Georges Martimort, “Estructura y leyes de la celebración litúrgica”, en Irenee Henri Dalmais, etc., *Principles of the Liturgy*, trad. por Matthew J. O’Connell, The Church at Prayer, vol. 1, editado por A.G. Martimort, nueva edición (Collegeville MN: Liturgical Press 1986), 159.

fe.[148] Armado con la evidencia de cómo el Misal de Pablo VI cambió el contenido doctrinal de las oraciones, se convierte en un asunto menor para el teólogo modernista socavar aún más la enseñanza de la Iglesia sobre cuestiones tales como el pecado, el infierno, la verdadera Iglesia y el alma; y al mismo tiempo afirmar con cara seria que él también es leal al Magisterio.

Luego está el hombre de los bancos de la iglesia. El contenido del nuevo Misal, dijo Braga en 1970, "tendrá un efecto transformador en la catequesis".[149] Y de hecho lo tiene, sobre todo desde que los modernistas, gracias a la teoría de la pastoral de Jungmann, ven el culto público como un aula de animación de la asamblea celebrante.

En este contexto, al laico le resulta difícil comprender por qué el infierno, el ayuno, el desprendimiento o el alma deberían importarle, puesto que ya no figuran en su culto semanal. Y si ya no cree en (o ni siquiera es consciente de) estos y otros puntos fundamentales de la enseñanza de la Iglesia, se debe en gran parte a la mutilación de la doctrina católica en las oraciones del Misal de Pablo VI.

RESUMEN

- La mayor parte del contenido del Misal tradicional y del Misal de Pablo VI consiste en plegaras cortas llamadas *oraciones*.
- Las oraciones más antiguas del Ciclo Temporal del Misal tradicional se recitan en una secuencia que se ha seguido al menos desde el siglo VI.
- Aunque el Concilio Vaticano II no prescribió específicamente una revisión del contenido o del orden litúrgico de las oraciones, el Consilium emprendió una revisión total de ambos.
- Como resultado, sólo el 36% de las oraciones del Misal tradicional se incorporaron al Misal de Pablo VI. De éstas, más de la mitad fueron alteradas por los revisores. Así, sólo el 17% de las oraciones del antiguo Misal sobrevivieron intactas en el Misal de Pablo VI.
- Los revisores no sólo cambiaron el estilo de las oraciones, sino también su *contenido doctrinal*. En adelante, dijeron, reflejarían nuevas visiones

[148] La existencia de ángeles y demonios, por ejemplo. Para una discusión al respecto, véase Paul M. Quay SJ, *Angels and Demons in the New 'Missale Romanum*', EL 94 (1980), 401-10.
[149] *II Nuovo*, 274.

de los valores humanos, exigencias ecuménicas, nuevas posiciones de la Iglesia, un nuevo fundamento de la teología eucarística, una nueva realidad doctrinal, nuevos valores y nuevas perspectivas. Una comparación entre las antiguas oraciones y las del Misal de Pablo VI revela que esto afectó a cinco áreas en particular:

- *Teología negativa.* Los revisores eliminaron sistemáticamente de las oraciones varios conceptos doctrinales en desacuerdo con la teología modernista. Ejemplos: la depravación del pecado, el pecado como ofensa grave a la majestad divina, la perdición, la ira divina, el peso del mal, los castigos en esta vida por el pecado, nuestra voluntad débil, la concupiscencia, nuestro orgullo, nuestra indignidad, la compunción, la pérdida del cielo, el castigo eterno, las penas del infierno, el fuego del infierno, el ayuno, las mortificaciones y la muerte como pena por nuestra culpa.

- *El cristiano y el mundo.* Los revisores eliminaron de las oraciones las formulaciones estándar del eterno conflicto entre el cristiano y el espíritu del mundo: despreciar las cosas de este mundo, el desapego, los deleites perecederos, el orgullo y la vanidad del mundo, la paz que el mundo no puede dar, renunciar a la ambición terrenal, etc.

- *Oraciones por los difuntos.* Los revisores suprimieron no sólo los elementos de teología “negativa” antes mencionados, sino también la palabra *alma*.

- *Ecumenismo.* Con vistas a dar cabida a los herejes, cismáticos, paganos y judíos, los revisores eliminaron de las oraciones nociones como el único Dios verdadero, la sujeción al gobierno de Cristo Rey, la Iglesia militante, la verdadera fe, la superación de la herejía, y frases que reflejaban los derechos y el poder de gobierno del Romano Pontífice. Los revisores cambiaron incluso las oraciones más antiguas de la liturgia, las Oraciones Solemnes del Viernes Santo. De ellas eliminaron la noción de que los gobernantes civiles deben seguir las enseñanzas de Cristo, que los herejes y cismáticos están fuera de la Iglesia, que el error lleva al infierno, que la herejía es mala, que los judíos son infieles y están cegados a la verdad, y que los paganos necesitan ser convertidos.

- *Méritos de los santos.* En al menos 200 ocasiones a lo largo del año litúrgico, las oraciones del Misal tradicional invocan los méritos de los santos. Los revisores prácticamente eliminaron esta noción del nuevo Misal, donde sólo aparece en 13 oraciones, de las cuales sólo 3 son obligatorias.

- *Los milagros.* Para hacer las oraciones “más acordes con la mentalidad del hombre contemporáneo”, los revisores eliminaron las alusiones a los milagros de los santos, e incluso a la Transfiguración de Nuestro Señor y a su resurrección de Lázaro de entre los muertos. Fue una rendición a la herejía modernista, que trata los milagros como mitos y fábulas.
- El efecto colectivo de los cambios en las oraciones es destruir la doctrina católica eliminándola de la liturgia y, por tanto, de la conciencia del clero y de los fieles.

CAPÍTULO 10

La Liturgia de la Palabra: Decisiones hábiles, Voces imponentes

En su devastadora e ingeniosa crítica de la liturgia católica moderna, el músico eclesiástico Thomas Day observó que, donde antes se dejaba a los católicos espacio para sus propios pensamientos y oraciones en la Misa dominical, ahora son bombardeados sin tregua con una "voz gigantesca" amplificada electrónicamente, ansiosa por impartir "información". El modelo litúrgico típico, él dice:

> es hablar, hablar, hablar —rápido, golpear a la congregación con un alegre Alleluya que dura quince segundos; hablar, hablar, hablar— rápido, golpear a la congregación con un Amén; hablar, hablar, hablar, etc.... Un católico que intente escuchar cada sílaba de la Misa —es lo que exigen algunos expertos— se volverá loco por la cascada de "información" y tendrá que ser sacado de la iglesia con una camisa de fuerza.[1]

Como organista que actuó en iglesias a finales de los 60 y principios de los 70, puedo atestiguar por experiencia que esto era lo habitual en la mayoría de las iglesias parroquiales de entonces. Probablemente lo sigue siendo.

Este extraño fenómeno de la Nueva Misa no es más que la conclusión lógica de la teoría de la liturgia pastoral de Jungmann (la Misa como aula). Bienvenido, Voz Imponente...

La antigua liturgia, sin duda, formaba a los hombres en las verdades de su fe. Pero la formación religiosa no era más que un subproducto del *verdadero* objetivo de la Misa: glorificar a la Santísima Trinidad y ofrecer a Dios un sacrificio de propiciación por el pecado. Si en el curso de la realización de este objetivo primario, la Misa catequizaba a los hombres, bien. Pero la Misa cumplía su finalidad primordial —era "eficaz"— tanto si la instrucción religiosa se ejercía, se recibía y se tomaba en serio como si no.

---

[1] *Why Catholics Can t Sing*, 112-3.

La Misa de Pablo VI transformó la instrucción religiosa en un fin en sí mismo. La Misa debe servir ahora como una especie de aula para proporcionar catequesis religiosa directamente e inmediatamente a la asamblea que la celebra. La Voz Imponente impartirá información y enseñará sus lecciones; y el proceso de instrucción ocurrirá sobre todo en la segunda sección de la Nueva Misa: la Liturgia de la Palabra.

La pieza central de la Liturgia de la Palabra es un nuevo ciclo de lecturas de las Escrituras: una vertiginosa variedad de ellas, más que nunca, todas dispuestas para nuestra instrucción y proclamadas a lo largo de tres años. "Con ello se pretende —dijo Pablo VI al promulgar la Nueva Misa— ofrecer una exposición más completa del proceso continuo del misterio de la salvación con las palabras de la revelación divina". Los domingos y días festivos, por tanto, las lecturas pondrán ante los fieles "la parte más importante de la Sagrada Escritura". Los fieles llegarán así a considerar la Escritura como "la fuente permanente de la vida espiritual, el fundamento de la instrucción cristiana y el núcleo de todo estudio teológico."[2]

Alrededor de estas lecturas, además, hay un rito de nueva creación, cada uno de cuyos elementos está diseñado para reforzar la instrucción que se va a recibir. Todo esto, además —nuevas lecturas y ritos juntos— se llevará a cabo en adelante en un lenguaje que podamos entender completamente, para que no nos perdamos ni una pizca de la instrucción ofrecida, y así asimilar todas las riquezas doctrinales de la palabra de Dios.

O eso dice la teoría. Pero una vez más, los reformadores prometieron una cosa y cumplieron otra.

En primer lugar, los seres humanos tienen una capacidad muy limitada para absorber grandes cantidades de información. Los creadores de la Liturgia de la Palabra ignoraron esta verdad fundamental cuando elaboraron un ciclo trienal de lecturas de la Escritura para la Nueva Misa. En la mayoría de los casos, ahora sólo se escucha un texto bíblico concreto una vez cada tres años. Dado que la repetición es la clave para aprender cualquier cosa, el exceso escriturístico disminuye en un tercio las posibilidades de que el laico medio retenga cualquier cosa que escuche. La sabiduría del antiguo sistema residía en la repetición de los mismos textos, y la repetición, al cabo de un tiempo, permitía que se convirtieran en parte de uno.

[2] Constitución *Missale Romanum*, DOL 1362.

En segundo lugar, aunque los reformadores prometieron una exposición más completa del mensaje de las Escrituras, y aunque miles de pasajes de las Escrituras han sido expuestos para nuestra instrucción, ciertos pasajes del Nuevo Testamento, por extraño que parezca, son ahora opcionales o faltan por completo. Y, por extraño que parezca, los temas expresados en estos pasajes coinciden con algunos de los temas que los revisores declararon inadecuados para las nuevas oraciones.

Al formular la nueva selección de lecturas de las Escrituras, ¿los revisores decidieron tal vez que "nuevos valores y nuevas perspectivas" dictaban la eliminación de ciertas enseñanzas del Nuevo Testamento? Haber empleado las Escrituras de forma tan selectiva, por supuesto, habría puesto a los revisores en compañía de una generación anterior de aspirantes a reformadores litúrgicos, herejes protestantes, que, como dijo Dom Gueranger, utilizaban textos de las Escrituras en la liturgia:

> negativamente, pasando por alto en silencio, mediante una hábil elección, textos que expresan doctrinas opuestas a los errores que quieren que prevalezcan; [y] positivamente, sacando a la luz pasajes mutilados que muestran sólo un lado de la verdad, mientras ocultan el otro a los ojos de la multitud.[3]

Pero nos estamos adelantando a nuestra historia. Antes de pasar a las nuevas lecturas de las Escrituras y a su contenido, debemos examinar el marco litúrgico que las rodea.

En este capítulo examinaremos los siguientes temas: (1) La nueva orientación física de la Liturgia de la Palabra, y el personal que ahora la dirige. (2) La nueva estructura de la Liturgia de la Palabra en su conjunto y los elementos que la componen. (3) El Leccionario (ciclo de lecturas bíblicas) de la Misa tradicional. (4) El Concilio Vaticano II y las lecturas bíblicas. (5) Cómo se creó el Leccionario para el Misal de Pablo VI. (6) Características generales del nuevo Leccionario. (7) Cómo los revisores omitieron, hicieron opcionales o trasladaron a los días de la semana pasajes del Nuevo Testamento que socavaban los presupuestos del ecumenismo y de la teología modernista. (8) Un análisis.

NUEVA DIRECCIÓN Y PERSONAL

Como en el caso de los Ritos Introductorios, un nuevo objetivo para la segunda sección de la Misa requería un cambio en su orientación física. En

---

[3] IL 1:398.

el antiguo rito, las lecturas de las Escrituras se trataban como un sacramental, y se proclamaban de cara al altar ("Este litúrgico"), o, en el caso del Evangelio, perpendiculares a él ("Norte litúrgico"), una dirección, en otras palabras, sin relación con el lugar donde se encontraba la congregación.

Obviamente, si se adopta la idea de que la Misa es un aula, esto es mala pedagogía. (¿Cómo se puede impartir eficazmente la información a los alumnos si se está todo el tiempo mirando a la pizarra?) Por tanto, toda la Liturgia de la Palabra debe celebrarse de cara a los fieles.

Este cambio de rumbo vino acompañado de un cambio de personal. El antiguo rito de las lecturas de la Escritura era jerárquico; sólo los sacerdotes o los que se preparaban para serlo lo realizaban. Todo en el rito, además, reflejaba de alguna manera la posición única del sacerdote como la única persona en la Misa que actuaba "en la persona de Cristo". En la Misa rezada, el sacerdote proclamaba él mismo todos los textos. En la Misa Mayor Solemne, el diácono y el subdiácono realizaban toda una serie de actos rituales que expresaban respeto por el oficio del sacerdote como representante de Cristo: los ministros se inclinaban ante el sacerdote, se arrodillaban ante él, le pedían bendiciones, le inciensaban, le ofrecían el Evangelio para que lo venerara, le besaban la mano, pasaban las páginas para él, le señalaban textos para que los leyera e incluso le levantaban el borde del alba cuando subía los escalones del altar.

En la Liturgia de la Palabra, este vínculo ritual entre la proclamación solemne de la Palabra de Dios y el sacerdocio sacrificador se ha suprimido. El nuevo rito es no jerárquico, democrático y centrado en los laicos: la asamblea celebra ahora la Misa. En la forma que la nueva legislación presenta como ideal, una serie de lectores, lectoras, comentaristas, cantores y diáconos a tiempo parcial dirigen la Liturgia de la Palabra. Se ha convertido en lo que el liturgista estadounidense Ralph Kiefer llama con aprobación "la acción de una asamblea deliberativa, cuyo análogo secular es, por ejemplo, la reunión formal del Senado".[4]

El papel más destacado en la Liturgia de la Palabra recae ahora en el lector, un laico que proclama las lecturas de las Escrituras y dirige la mayoría de las demás oraciones, función que se supone que ejerce, aunque estén presentes miembros del clero.[5] La nueva legislación ni siquiera vuelve a

---

[4] *To Hear and Proclaim: Introduction, Lectionary for Mass with Commentary fo r Musicians and Priests* (Wasington: National Association of Pastoral Musicians 1983), 65.
[5] GI 69 §66, DOL 1456.

exigir la investidura formal para esta función; cualquier miembro cualificado del laicado puede proclamar las lecturas de las Escrituras, incluso una mujer.[6]

Este último fenómeno —una mujer que funciona, de hecho, como ministro litúrgico en la Misa y proclama una lectura de las Escrituras a una congregación mixta— echa por tierra dos milenios de tradición de la Iglesia. Ahora se considera no sólo permisible, sino como un ideal que debe ponerse en práctica incluso en las Misas de Medianoche en la Basílica de San Pedro,[7] un punto sobre el que a la temible Sra. Gauleiter, Directora de Culto en la parroquia del Padre Chuck, le gusta sermonear al joven Padre Retreaux.

Los servicios del sacerdote ahora sólo son necesarios para la Homilía (aunque un diácono puede sustituirle incluso en este caso) y para la introducción y conclusión de la Oración de los Fieles. Sus deberes han sido traspasados a otros, las marcas de respeto abolidas. El antiguo representante de Cristo se funde ahora silenciosamente con el tapizado de su sillón presidencial.

Despojar al sacerdote de sus deberes y convertirlo en un espectador silencioso socava la enseñanza católica de que Cristo ofrece la Misa, y que sus sacerdotes, que poseen el poder de realizar acciones en virtud de la misma Persona de Cristo, lo representan.

EL RITO REESTRUCTURADO

El paisaje litúrgico en torno a las lecturas también sufrió cambios sustanciales. Los domingos y días festivos, la estructura de la Liturgia de la Palabra respecto al rito antiguo es la siguiente:

Misa tradicional	**Misa nueva**
	Opción a los Comentarios de las lecturas
Epístola	Primera lectura (Antiguo Testamento)
Gradual	Salmo responsorial
	Segunda lectura (Epístola)
Aleluya o Tracto	“Aclamación del Evangelio”

[6] GI 69 §70, DOL 1460.

[7] Para una descripción del fenómeno, véase Anthony Cekada, *Ratzinger, Reverence and the Epistle Babe*, Quidlibet (26 de diciembre de 2007), en http://www.traditionalmass.org/blog/2007/12/26/ratzinger-reverence-and-the-epistle-babe/.

[Secuencia]	[Secuencia]
Munda Cor	*Munda Cor* [o *Dominus Sit*]
Dominus Sit	
Evangelio	Evangelio
Avisos	
Epístola en lengua vernácula	
Evangelio en lengua vernácula	
Sermón	Homilía
Credo de Nicea	Credo de Nicea o de los Apóstoles
	Plegarias de los Fieles

Dos textos breves siguen a la Epístola en la Misa tradicional: el Gradual (dos versículos de los salmos) y el Aleluya (un versículo, generalmente tomado de los salmos, precedido y seguido por un Aleluya).[8] En Cuaresma, el Tracto (varios versos de los salmos) sustituye al Aleluya. Para cuatro fiestas, tres Octavas y las Misas de Réquiem, el Misal antiguo añade un himno llamado Secuencia, una meditación que amplía los temas de la Misa del día.

1. Comentarios introductorios. El primer elemento de la Liturgia de la Palabra es opcional: Antes de que se proclamen las lecturas de la Escritura, se pueden ofrecer algunos comentarios para "introducir" las lecturas.[9] Esta es la tercera ocasión en la Nueva Misa hasta ahora —las otras dos ocurrieron antes del Rito Penitencial y antes del cuerpo de la Oración Inicial respectivamente— donde la Voz Imponente puede interrumpir el rito para impartir información sobre el *resto* de la información que impartirá diez segundos después. Esta es otra área desregulada de la Nueva Misa; no se proporciona ningún texto oficial.

Así que, para deleite de sacerdotes como el padre Chuck y enfado de sacerdotes como el padre Retreaux, aquí hay otro lugar para coger ese micrófono inalámbrico e improvisar uno o dos comentarios casuales.

[8] Lo que en el antiguo Misal se denomina Epístola es en realidad, en ocasiones, una lectura del Antiguo Testamento. Además, en algunas ocasiones durante el año litúrgico, el antiguo Misal prescribe lecturas adicionales del Antiguo Testamento antes de la Epístola.
[9] Eucbaristiae Participationem §14, DOL 1988.

2. Los cantos intermedios. Los Graduales, los Aleluyas y los Tractos del antiguo Misal eran inadecuados para el tipo de rito instructivo que los revisores tenían en mente. Las composiciones musicales completas de los textos antiguos son tan elaboradas y espléndidas que incluso en los monasterios su interpretación se confiaba sólo a un selecto grupo de cantores. La participación de los fieles en estos cantos era claramente imposible. Los revisores los relegaron al olvido en un oscuro libro de cantos (el *Graduale Romanum* revisado), y los sustituyeron por algo que realzara mejor la experiencia de aprendizaje de los fieles.

Para reemplazar el Gradual después de la primera lectura, los revisores crearon el Salmo Responsorial, un número de versos de un salmo (normalmente al menos cuatro) recitados por un lector o cantados por un cantor e intercalados con una aclamación repetida varias veces por la congregación. La segunda lectura va seguida de la aclamación del Evangelio, un versículo del salmo precedido y seguido de un aleluya u otra aclamación de la congregación.

En este caso, el Consilium ha realizado la proeza realmente espectacular de dejar de lado simultáneamente el Concilio Vaticano II, la tradición litúrgica, los principios artísticos y la noción de universalidad en la oración de la Iglesia.

En primer lugar, aunque la Constitución sobre la Sagrada Liturgia del Concilio Vaticano II preveía que "las nuevas formas que se adopten deberán, en cierto modo, surgir orgánicamente las formas ya existentes",[10] el Salmo Responsorial, en la forma contenida en la Nueva Misa, sencillamente no existía en el Rito Romano.[11]

En segundo lugar, una larga y venerable tradición estaba detrás de la selección y disposición de los cantos de la Misa tradicional para las celebraciones más antiguas del año litúrgico: los Graduales para los domingos después de Pentecostés, por ejemplo, son idénticos a los que se encuentran en un manuscrito del siglo VIII.[12] Sin embargo, las apelaciones a la antigüedad cristiana para justificar una innovación como el Salmo responsorial no son concluyentes en el mejor de los casos: mientras que algunos eruditos como

---

[10] SC §23, DOL 23.

[11] El formato versículo/respuesta en el Himno de Daniel (Dn 3, 52-6), empleado en el antiguo rito después de la última lectura en las Témporas, no tiene su origen en los compiladores del antiguo Misal, sino en el texto bíblico mismo.

[12] LRC.251.

Jungmann creían que la participación de los fieles en este punto de la Misa era la práctica de la Iglesia primitiva,[13] otros como Archdale King indican que el método original de cantar el salmo después de la lectura de las Escrituras era que un cantor cantara directamente sin ninguna respuesta del pueblo.[14] Cualquiera que fuera el caso —y estos liturgistas no lo sabían con certeza—, los cantos entre las lecturas se volvieron muy elaborados muy pronto en la historia de la Iglesia y su ejecución se confió a un solista entrenado. Si la participación de la congregación había sido la práctica primitiva, desapareció muy pronto.

En tercer lugar, los revisores insistieron en que el Salmo Responsorial y la Aclamación del Evangelio fueran cantos congregacionales. Ahora bien, es virtualmente imposible componer música que combine la verdadera excelencia artística y la capacidad de canto para un no músico, particularmente con textos tan breves como los que el nuevo Leccionario establece como estribillos congregacionales. Los compositores litúrgicos, por lo tanto, se vieron obligados a crear arreglos musicales que se mantuvieran en el nivel del mínimo común denominador. El resultado es una música degradada que rara vez se eleva por encima del nivel artístico de una cancioncilla compuesta para un comercial de pasta de dientes.[15]

En cuarto lugar, si bien Consilium proporcionó una gran variedad de textos para el Salmo Responsorial y la Aclamación del Evangelio, permitieron múltiples opciones. Las Conferencias Episcopales nacionales pueden sustituir el salmo responsorial por otro texto estacional o abolirlo por completo. Cualquiera de las varias docenas de textos puede ser seleccionado para la Aclamación del Evangelio, y puede ser eliminado si no se canta. La noción de una universalidad, incluso superficial, en la oración de la Iglesia por los cantos entre las lecturas cae así víctima de la anarquía litúrgica legislada.

3. **Las Secuencias.** Dado que los espléndidos poemas litúrgicos conocidos como Secuencias eran largos y difíciles de adaptar como cantos congregacionales, su uso se restringió. (No tiene sentido interrumpir el proceso de

---

[13] Véase MRR l:42

[14] LRC, 252.

[15] O para una casa de panqueques. En los años 70 noté que la melodía musical impresa en las servilletas de los restaurantes Golden Bear en Illinois se parecía a un salmo responsorial que había acompañado varios años antes. ¿Deiss o Gelineau vivieron alguna vez en Chicago?

instruir a la congregación si la gente no puede participar.) Ahora se requiere una secuencia en solo dos días: la *Victimae Paschali Laudes* en Pascua y la *Veni Sancte Spiritus* en Pentecostés.[16] La *Lauda Sion*, el magnífico resumen poético de la doctrina eucarística católica de Santo Tomás de Aquino, es ahora opcional en la Fiesta del Corpus Christi, al igual que el *Stabat Mater* de Jacopone da Todi en la Fiesta de Nuestra Señora de los Dolores. Los revisores eliminaron por completo de la Misa el *Dies Irae* de Tomás de Celano, que antes se cantaba en las Misas de Réquiem como un recordatorio aleccionador del Juicio Final; es considerada, "con el consentimiento de todos, el más alto ornato de la poesía sagrada y la joya más preciosa de la Iglesia latina".[17] El tema del himno se anuncia en los primeros versos:

> Día de ira, día de luto,
> Se ha visto cumplida la advertencia del Profeta,
> El cielo y la tierra ardiendo en cenizas.
> Oh, qué temor infunde en el corazón del hombre
> Cuando del cielo desciende el Juez,
> De cuya sentencia todo depende.

Por muchas ediciones que se hagan no se podrían hacer "más positivos" los golpes de martillo cargados de fatalidad de esas líneas aterradoras.

4. Oración antes del Evangelio. En el rito tradicional, el sacerdote en la Misa rezada o el Diácono en la Misa Solemne dice la siguiente oración:

> Limpia mi corazón y mis labios, oh Dios Todopoderoso,
> [Quién limpió los labios del profeta Isaías con un carbón encendido:
> Concédeme tu graciosa misericordia para limpiarme,]
> para que pueda proclamar dignamente tu santo Evangelio.
> [Por Cristo nuestro Señor. Amén.]

En el nuevo rito, la oración solo es recitada por el sacerdote si no hay un diácono presente, y los pasajes entre paréntesis se han eliminado. Basándonos en lo que hemos aprendido sobre la mentalidad de los revisores hasta ahora, podemos concluir que el carbón ardiente se dejó caer debido a connotaciones excesivamente "negativas": ¿soy tan impuro, pecador e indigno,

---

[16] GI 69 §40, DOL 1430.
[17] Daniel, *Thesauarus Hymnologicus*, 2:103, quoted in TM , 278.

y si Dios es tan santo, para que mis labios tengan que ser purificados por el *fuego*?[18]

Ambos ritos conservan la misma oración de bendición que el sacerdote pronuncia sobre el diácono antes del Evangelio.[19]

5. El Credo. Tanto en el antiguo como en el nuevo rito, el Credo de Nicea sigue al Sermón (u Homilía). El texto se originó con los Concilios de Nicea (325) y Constantinopla (381) como un breve resumen de la doctrina católica y como una profesión pública de fe. Su uso litúrgico sólo llegó más tarde. En ciertos países donde prevalecía la herejía, el Credo se incorporó más tarde a la Misa como antídoto contra el error. El papa lo introdujo en la Misa en Roma solo a principios del siglo XI.[20]

En la Nueva Misa, el Credo de Nicea se recita ahora sólo los domingos y en sólo 12 solemnidades.[21] Por lo tanto, ni siquiera los Apóstoles —quienes, después de todo, *murieron* por las verdades profesadas por el Credo— son honrados con un Credo en sus fiestas.

La legislación posterior redujo incluso el Credo de Nicea a una "opción", y permitió que se recitara en su lugar el Credo de los Apóstoles.[22] No hay precedentes en la Misa Romana para esto.

Los reformadores decretaron, además, que la recitación o el canto del Credo de Nicea pertenecían en adelante a la congregación.[23] Esto barrió con decenas de miles de arreglos musicales polifónicos del Credo compuestos desde el siglo XVI en adelante. Simplemente se han ido. Y en cuanto a las composiciones musicales del Credo de los Apóstoles, no hay ninguna.

---

[18] Además, la alusión a Isaías que se encuentra en la oración tradicional iría en contra de la exégesis bíblica modernista al implicar que (a) una persona histórica llamada Isaías realmente existió, (b) el incidente con un carbón encendido fue un evento histórico, no un mero "reflejo de fe", y (c) un ángel real (un ser espiritual puro) estuvo involucrado, no solo el equivalente del Antiguo Testamento de un mensajero en bicicleta.

[19] "Que el Señor esté en tu corazón y en tus labios, para que puedas anunciar dignamente y de manera apropiada su santo Evangelio. Amén".

[20] TM, 285-8.

[21] GI 69 §44, DOL 1434.

[22] *Missale Romatium*... Pablo VI (2002), 513.

[23] GI 69 §44, DOL 1434.

6. La oración de los fieles. En las décadas de 1940 y 1950, el Movimiento Litúrgico propuso introducir en la Misa en este punto una "Oración de los Fieles" u "Oración Universal", una serie de peticiones ofrecidas por las necesidades de la Iglesia, las autoridades públicas y la congregación local. Inevitablemente, el Concilio Vaticano II aprobó la idea, y el Concilio ordenó que en adelante se empleara una Oración de los Fieles en todos los domingos y días festivos de precepto.[24]

La forma más antigua de la Oración de los Fieles era un tipo utilizado en Roma en la antigüedad. Consistía en una serie de Colectas —las que el Misal tradicional todavía prescribe para la Misa de los Presantificados el Viernes Santo— y su texto nunca varió.[25]

Probablemente porque este antiguo texto era invariable y estaba lleno de peticiones que eran algo menos que ecuménicas, Consilium decidió hacer de la Oración de los Fieles una letanía cuyo contenido estaría sujeto a cambios. Su forma final, por lo tanto, consistía en: (1) una breve introducción, (2) una serie de peticiones en forma de letanía con una respuesta congregacional, como "Señor, escucha nuestra oración", y (3) una breve colecta final.

Al Grupo de Estudio 12 de Consilium se le encomendó la tarea de redactar algunos textos modelo en latín que luego se enviarían a las conferencias episcopales nacionales para su traducción. Éstas, a su vez, servirían de base para nuevos textos que las propias conferencias episcopales formularían. Sin embargo, antes de que los modelos pudieran ser enviados, Consilium debía presentarlos a la Sagrada Congregación de Ritos para su revisión. Cuando en el otoño de 1965 los textos revisados regresaron de la Congregación, el presidente del Grupo de Estudio, el padre A. M. Rouget, escribió una carta de protesta indignada a Bugnini, denunciando las escandalosas libertades que la Congregación de Ritos había tomado con las oraciones:

> el editor se tomó la libertad de cristianizar, de espiritualizar y de sobrenaturalizar todas las peticiones... Necesitaría páginas enteras para exponer todos los casos en los que las intenciones que preparamos para estas oraciones cambiaron por completo, y siempre en la dirección de una religión devota y convencional, completamente ajena a las necesidades pastorales de hoy.[26]

---

[24] &

[25] Theodore Klauser, *A Short History of the Western Liturgy* (Londres: Oxford University Press 1969), 47-50.

[26] Citado en Jean-Baptiste Molin FM C,"La Restauration de la Priere Universelle,"LO, 315.

Bugnini, conmocionado, sin duda, por esta intrusión de lo sobrenatural, se ofreció a hacer todo lo posible para asegurarse de que se cumplieran los deseos de Rouget. Después de algunas delicadas negociaciones, finalmente se llegó a un acuerdo amistoso, y los textos modelo para la Oración de los Fieles finalmente se publicaron, después de haber sido, se supone, descristianizados, desespiritualizados y dessobrenaturalizados a satisfacción de Rouget.

Al principio, después del Concilio Vaticano II, la "autoridad eclesiástica competente" regulaba el contenido de la Oración de los Fieles,[27] pero cuando apareció el *Novus Ordo Missae* en 1969, tales restricciones parecen haber desaparecido.[28] El padre Juan Bautista Molin, secretario del Grupo de Estudio 12, señaló más tarde con satisfacción que la Oración de los Fieles ahora "puede crear un lugar para la espontaneidad en el curso de la Misa".[29]

El párroco o el Director del Culto ahora compone él mismo el texto de la Oración de los Fieles, o utiliza materiales producidos por editoriales litúrgicas comerciales. Y así, con su contenido sin regular, las peticiones en la Oración de los Fieles se convierten en una zona de fuego libre para los proveedores de melaza personalista (piense en el Padre Chuck ofreciendo una petición sobre "crecer y compartir") o los comisarios de la revolución teológica (piense en la Sra. Gauleiter con una petición sobre "aceptar la diversidad en la orientación", la cual ella *no* significa mirar hacia el oriente cósmico para la Oración Eucarística...)

El diácono, el lector o un comentarista anuncia las peticiones para la Oración de los Fieles.[30]

A veces, sin embargo, hay una pequeña farsa destinada a demostrar la "participación activa" y la diversidad cultural. Un grupo de hombres y mujeres laicos se alinean detrás del micrófono, formando una especie de pequeño tren de la Oración de los Fieles, y cada uno en sucesión puede entregar "su" petición. Este procedimiento ahora se lleva a cabo incluso en San Pedro, donde cada persona involucrada puede vestir su traje nacional y anunciar su petición en flamenco, swahili, tagalo o lo que sea.

---

[27] Véase *Inter Oecumenici*, §56, DOL 348 y R18; Consilium, *The Universal Prayer of the Faithful*, 1.ª ed., pro manuscrito, 13 de enero de 1965, 2.ª. ed., 17 de abril de 1966, DOL 1890-928.

[28] Véase GI 69 §45-7, DOL 1435-7.

[29] "La Restauration," 317.

[30] GI 69 §47, DOL 1437.

El rezo de la Oración de los Fieles desde la silla presidencial en lugar hacerlo desde el altar y mirando hacia el Este, además, "es una novedad que se opone completamente a la tradición litúrgica".[31]

EL LECCIONARIO TRADICIONAL

Dado que los primeros cristianos siguieron empleando en su culto elementos del servicio de la sinagoga palestina del siglo I, la celebración de la Misa siempre incluía lecturas de las Escrituras y salmos. En el siglo II, San Justino Mártir señaló que la lectura de la Misa continuaba "mientras el tiempo lo permitiera".[32] Los historiadores de la liturgia no se ponen de acuerdo sobre si los pasajes de las Escrituras se leían de forma continua, es decir, comenzaban en el punto de la Biblia al que se había llegado en la celebración anterior de la Misa. Sea como fuere, el obispo de la diócesis seleccionaba de antemano los pasajes bíblicos, y al principio nadie hizo un intento generalizado de organizar e imponer un sistema fijo de lecturas.[33]

Con el tiempo, los cristianos empezaron a asociar determinados pasajes de las Escrituras a ciertas festividades o celebraciones: la fiesta de un mártir, por ejemplo, o un día de penitencia en una iglesia concreta. Se utilizaron varios sistemas para organizar los pasajes apropiados: el término técnico para cada pasaje es *perícopa*, del verbo griego "cortar". Al principio, las perícopas se anotaban al principio de la Biblia litúrgica o al margen del texto. Más tarde, los escribas copiaron los pasajes extraídos para la Misa en nuevos libros llamados *leccionarios*, libros que contenían las lecturas o lecciones.

Los sistemas para la lectura de los Evangelios y para la lectura de las Epístolas se desarrollaron de forma aislada y se combinaron más tarde de una manera un tanto aleatoria.[34] La información más antigua que poseemos sobre qué pasajes se leían y cuándo, data sólo del siglo VI.[35]

El Misal tradicional prescribe con precisión las lecturas de las Escrituras que el sacerdote debe recitar cada día. En los días santos, toma los textos del Propio o Común de los Santos designado. Si no hay ninguna fiesta en

---

[31] Gamber, *Reform of the Roman Liturgy*, 53.
[32] . LRC, 245.
[33] . Véase Cyrille Vogel, *Medieval Liturgy: An Introduction to the Sources*, NPM Studies (Washington: Pastoral Press 1986), 349-50.
[34] Vogel, 315.
[35] Vogel, 301.

particular en un día de la semana, puede elegir una Misa Votiva o de Réquiem con sus propias lecturas. En los domingos y en ciertas celebraciones más antiguas del año litúrgico, el sacerdote debe utilizar los textos propios del tiempo litúrgico.

Algunas características del sistema tradicional de lecturas de las Escrituras son bastante antiguas. Aunque el Papa San Pío V no lo hizo obligatorio para toda la Iglesia latina hasta 1570, los estudiosos remontan las lecturas del Ciclo Temporal a la disposición utilizada en la Roma del siglo VIII.[36]

Así, desde la época del emperador Carlomagno hasta finales del siglo XX, se leían los mismos pasajes de las Escrituras durante la Cuaresma, la Semana Santa, la Semana de Pascua y las demás celebraciones más antiguas del año litúrgico,[37] una tradición viva que se remonta a más de 1.100 años.

EL VATICANO II Y LAS LECTURAS

Sin embargo, ni siquiera una tradición de 1100 años de antigüedad disuadió al ala radical del Movimiento Litúrgico. En los años 1951-1954, cuatro conferencias litúrgicas internacionales sucesivas recomendaron añadir o abolir el antiguo ciclo de lecturas de las Escrituras; una propuesta ampliamente difundida en aquella época pedía incluso establecer un ciclo trienal en su lugar.[38] En los mismos años, el Movimiento Litúrgico comenzó a promover otros cambios, como cambiar el nombre de la Misa de los Catecúmenos por el de "Liturgia de la Palabra", leer la Epístola y el Evangelio en lengua vernácula de cara al pueblo y volver a pedir al sacerdote que se sentara mientras otra persona proclamaba las lecturas.[39]

Paralelamente a estas propuestas concretas, algunos especialistas del Movimiento desarrollaron peligrosas teorías sobre la "presencia" de Cristo cuando se proclama la Escritura, una presencia que parecía eclipsar Su Presencia Real bajo las Sagradas Especies. La importancia que concedían a la "Palabra proclamada en la asamblea" implicaba que los signos sacramentales son meras ilustraciones de "la Palabra recibida en la Fe",[40] una posición protestante clásica. La ofrenda del Sacrificio y la recepción de la Sagrada

---

36 Véase Vogel, 354.
37 Vogel, 355.
38 Ver Ellard, *Mass in Transition*, 214-24.
39 Véase Murphy, *The Mass and Liturgical Reform*, 208.
40 Véase Adrien Nocent, *La Parole de Dieu et Vatican II*, LO, 134.

Comunión se convirtieron en meros adjuntos al acontecimiento principal de "hacer presente a Cristo en Su Palabra".[41]

Así, diez años más tarde, cuando el Concilio Vaticano II centró su atención en la Misa, abundaron las propuestas de un "culto más bíblico". La Constitución del Vaticano II sobre la Sagrada Liturgia, por supuesto, no enseñaba que los signos sacramentales no fueran más que "ilustraciones de la Palabra recibida en la fe". Pero el texto de la Constitución, tan hábilmente redactado por Bugnini, ciertamente dejó la puerta abierta para un eventual movimiento en esa dirección. Testigo de ello es lo siguiente:

> De la Escritura se dan y explican las lecturas en la homilía y se cantan los salmos; las oraciones, las colectas y los cantos litúrgicos se inspiran en las Escrituras; de las Escrituras derivan el sentido de las acciones y de los signos.[42]

Fíjate en las señales discretas: las Escrituras es lo más importante; las acciones y los signos derivan su *significado* de la Escritura. Y este énfasis en la Escritura se produjo en un momento en que los profesores modernistas de seminarios y universidades la reducían a mitos, midrash y cuentos de hadas.

Consideremos, además, la declaración del Concilio Vaticano II sobre las partes de la Misa:

> Las dos partes que, en cierto sentido, componen la Misa, a saber, la liturgia de la palabra y la liturgia de la eucaristía, están tan estrechamente unidas entre sí que forman un solo acto de culto.[43]

Por supuesto, las partes de la Misa "forman un solo acto de culto", y por supuesto están "estrechamente conectadas entre sí". Pero, como sabe cualquier estudiante de catecismo, las partes principales de la Misa son las que constituyen la *ofrenda del Sacrificio*: el Ofertorio, la Consagración y la Comunión. La afirmación citada implica, en cambio, que la *Liturgia de la Palabra* y la *Liturgia de la Eucaristía* son las partes principales de la Misa, y que las lecturas de la Escritura están al mismo nivel que la acción sacrificial. Si tal principio se hubiera enunciado claramente, uno sospecha que nunca habría llegado a la Constitución. Pero las expresiones claras de principios operativos —al menos en esa fase inicial del juego— no sirvieron a

---

[41] Como se señaló anteriormente, Bouyer sostuvo que "toda la Misa es una única liturgia de la Palabra". LP, 79.

[42] SC §24, DOL 24.

[43] SC §56, DOL 56.

los propósitos de los reformadores; de ahí que apareciera en el pasaje el calificativo “en cierto sentido”, y que otra bomba de relojería empezara a explotar silenciosamente.

Una vez que se dice que la Escritura es “de la mayor importancia” en la Misa, que los signos litúrgicos y las acciones “derivan su significado” de la Escritura, y que proclamarla en la Misa corresponde (implícitamente, al menos) a ofrecer el Sacrificio, las disposiciones prácticas siguen de forma bastante natural. Manifestar la “íntima conexión entre palabras y ritos”, decía el Concilio:

> En las celebraciones sagradas debe haber más lectura de las Sagradas Escrituras y ésta debe ser más variada y apropiada.[44]

> Los tesoros de la Biblia han de abrirse con mayor profusión, para que los fieles tengan una participación más rica en la Palabra de Dios. De este modo, se leerá al pueblo una porción más representativa de la Sagrada Escritura en el curso de un número prescrito de años.[45]

Así sonó el toque de difuntos para el leccionario de la Iglesia, de 1100 años de antigüedad, anunciando otra victoria silenciosa en el Concilio para los revolucionarios litúrgicos.

LA CREACIÓN DEL NUEVO LECCIONARIO

La tinta de la Constitución llevaba unos meses seca cuando, en la primavera de 1964, el Consilium convocó a otro comité de “expertos”, el Grupo de Estudio 11, dirigido por el padre Godfrey Diekmann,[46] durante años uno de los principales radicales del ala estadounidense del Movimiento Litúrgico. “Los tesoros de la Biblia”, dijo el Concilio Vaticano II, “han de abrirse con mayor prodigalidad”, y ¿qué mejor hombre para la tarea que Diekmann, quien, después de todo, desde principios de la década de 1950 se había burlado de las lecturas tradicionales de las Escrituras calificándolas de “empobrecimiento espiritual”?[47]

---

[44] SC §35, DOL 35.
[45] SC §51, DOL 41.
[46] RL, 404.
[47] Citado en Ellard, *The Mass in Transition*, 216.

En el capítulo de sus memorias dedicado al trabajo del Grupo de Estudio sobre el nuevo Leccionario, Bugnini citó piadosamente uno de sus pasajes favoritos de la Constitución sobre Liturgia: La exhortación del Concilio Vaticano II a "conservar la sana tradición", pero sin embargo "abrir el camino al progreso legítimo", asegurando que "las nuevas formas adoptadas deben de alguna manera crecer orgánicamente a partir de las formas ya existentes".[48]

Aplicando este principio a la cuestión de las lecturas ya existentes, cabría esperar que los expertos añadieran lecturas para los días feriales o santos que actualmente carecen de lecturas especiales propias, y que dejaran intactas las lecturas del Ciclo Temporal utilizadas durante más de un milenio. Pero eso, por supuesto, no estaba en su mapa del tesoro. Todo el ciclo, de principio a fin, tenía que ser desechado y sustituido por algo creado desde cero.

1. Primeros pasos. ¿En qué "formas existentes" se fijaron primero los expertos en sus esfuerzos por "conservar la sana tradición" al revisar el ciclo de lecturas de las Escrituras? A los leccionarios latinos utilizados entre los siglos VI y XII,[49] una interesante excursión, sin duda, al intrigante mundo de la arqueología litúrgica. Y, por supuesto, a otros libros litúrgicos repletos de todo tipo de "sana tradición": los de herejes como los nestorianos, los sirojacobitas, los jacobitas indios, los coptos, los anglicanos, los hugonotes franceses, los "viejos católicos", las iglesias luteranas de Escandinavia y la Iglesia presbiteriana de Estados Unidos.[50]

El Grupo de Estudio invitó a 31 biblistas a indicar qué pasajes de las Escrituras debían utilizarse en el nuevo Leccionario, cuáles debían omitirse y cómo debían dividirse los textos. En 1965, el Consilium transmitió los resultados de este esfuerzo a otro grupo de consultores, esta vez dedicados a la catequesis o a la pastoral.[51]

---

[48] RL, 407, citando SC 23, DOL 23.
[49] Gaston Fontaine CRIC, *Commentarium ad Ordinem Lectionum Missae*, EL 83 (1969), 437,440.
[50] Véase RL, 407, y Fontaine, *Commentarium*, 440.
[51] RL, 407-8 and Fontaine, "Commentarium,"437-8.
52. RL, 401: "si veniva a trovare in una situazione di impoverimento per le letture bibliche."
53. Consilium, *Note Prima Phasis Renovationis*, sobre los leccionarios interinos de los días laborables, 15 de octubre de 1965, DOL 1819.

Todo esto llevó tiempo, y algunos se estaban impacientando. Con la introducción de las lecturas tradicionales en la lengua vernácula, se quejó Bugnini, Alemania de repente "se encontró en un estado de empobrecimiento debido a las lecturas bíblicas"[52]. El tesoro tenía que ser prodigado de inmediato. Por lo tanto, el 15 de octubre de 1964, Consilium aprobó un leccionario provisional de lunes a viernes para uso experimental en varios países donde las conferencias episcopales lo habían solicitado. El prefacio oficial de Consilium a la obra contiene la siguiente declaración asombrosa:

> Es aburrido repetir durante toda la semana la Misa del domingo anterior o en las Misas de los santos repetir los mismos temas comunes con las mismas selecciones de las Escrituras.[53]

¿Aburrido? Un término que cabría esperar de un adolescente obligado a asistir a Misa, pero difícilmente de un documento curial que describe un elemento del Santo Sacrificio. (Imagínese a San Gregorio Magno, por ejemplo, llamando "aburrida" a una lectura de las Sagradas Escrituras).

2. Respeto a la tradición protestante. Mientras consideraban su plan de acción, algunos miembros del Grupo de Estudio 11 argumentaron en contra de abolir el viejo ciclo de lecturas, no porque un cambio alteraría una tradición de 1100 años de antigüedad, sino porque molestaría a los protestantes.

El cardenal Agostino Bea, un veterano en el movimiento litúrgico, pensó que era más prudente dejar intacto el ciclo tradicional de lecturas de las Escrituras, dado el número de cuerpos protestantes, especialmente los luteranos, que aún lo conservaban para sus servicios de comunión.[54] Puesto que Consilium esperaba crear "un leccionario común para todos los cristianos", se indicó cautela; por lo tanto, señaló Bugnini, "el motivo ecuménico tuvo un gran peso en la discusión".[55]

El padre Cipriano Vagaggini, sin embargo, se llevó la victoria cuando demostró que no sólo muchas denominaciones protestantes ya habían abo-

---

[52] RL, 401: "se encontraba en una situación de empobrecimiento debido a sus lecturas bíblicas".
[53] Consilium, *Note Prima Phasis Renovationis,* sobre los leccionarios interinos de los días laborables, 15 de octubre
[54] RL, 204.
[55] RL, 411.

lido el ciclo tradicional, sino que también muchas de ellas estaban bien dispuestas hacia un nuevo arreglo.[56] Al leer el relato de Bugnini sobre el episodio, casi se puede escuchar a los expertos lanzar un suspiro colectivo de alivio ecuménico.

Sin embargo, cuando se trata de respetar las tradiciones protestantes, nunca se puede ser demasiado cuidadoso. El 8 de octubre de 1966, el Consilium se reunió con sus seis "observadores" protestantes. El 10 de octubre de 1966, el reverendo Dr. Ronald Jasper, un ministro anglicano, declaró públicamente en nombre del resto de los "observadores" que "no querían que las consideraciones ecuménicas impidieran deshacerse del Leccionario tradicional".[57] *Causa finita est!* El asunto está zanjado, gracias al benigno imprimátur de los herederos espirituales de Lutero, Cranmer, Knox y Calvino.

Más tarde, ese mismo día, el Consilium aprobó (por unanimidad, salvo un voto) el principio de abolir el ciclo tradicional de lecturas de las Escrituras y reemplazarlo con un ciclo de tres años.[58] Pura, pura coincidencia, por supuesto, porque, como se nos ha asegurado en repetidas ocasiones, los protestantes no tuvieron influencia alguna en la creación de la Nueva Misa, no, ninguna en absoluto.

3. Finalización de la obra. En enero de 1967 el Consilium publicó otro leccionario provisional. Contenía un ciclo de dos años de lecturas entre semana que era completamente independiente del ciclo existente de lecturas dominicales.[59] Un objetivo que los reformadores dijeron que propugnaban era que los libros del Nuevo Testamento se leyeran *continuamente*, es decir, divididos en varias secciones más pequeñas y leídos en orden durante una serie de días.

El leccionario provisional, sin embargo, fue sólo *virtualmente* continuo. Se habían omitido partes de los "tesoros de la Biblia". El Consilium explicó que "se omiten algunos "pasajes que tratan de cuestiones que no

---

[56] RL, 411.

[57] RL, 205: "no querían razones ecuménicas que impidieran el abandono del leccionario tradicional". Véase también RL, 412.

[58] Véase RL, 412.

[59] Nota *Lectionarium Feriale*, sobre el leccionario promovido por el Consilium, January 1967, DOL 1822.

tienen ninguna utilidad pastoral para nuestra época".[60] Examinaremos algunos de estos pasajes "inútiles" a continuación cuando consideremos la versión final del Leccionario, pero habiendo visto ya qué temas eliminó el Consilium de las nuevos oraciones, la lista de ideas proscritas no será una sorpresa.

Mientras tanto, se continuaba trabajando en la versión final de un leccionario para la Nueva Misa. En julio de 1967, el Consilium envió una lista de 474 páginas de las nuevas lecturas a las conferencias episcopales nacionales y a 800 biblistas, liturgistas, catequistas y pastores para que hicieran sus comentarios. Sobre la base de las respuestas, la Comisión de Estudio 11 continuó sus trabajos sobre las revisiones desde enero de 1968 hasta principios de 1969.[61]

4. Aprobado, no leído. En mayo de 1969, el Consilium presentó a Pablo VI las pruebas de imprenta del nuevo Leccionario para su examen. El 24 de junio de 1969 respondió con una carta al cardenal Benno Gut, entonces prefecto de la Congregación para el Culto Divino:

> No es posible, en el breve período de tiempo concedido, obtener una imagen precisa y completa de este nuevo y amplio "Orden de las Lecturas de la Misa".
>
> Basándonos, sin embargo, en nuestra confianza en personas expertas y piadosas que lo han preparado después de un largo estudio, y en lo que se debe a la Sagrada Congregación para el Culto Divino, que lo examinó y compuso con tanto cuidado y experiencia, lo aprobamos de buen grado en el nombre del Señor.[62]

De este modo, con sólo una mirada superficial a lo que la sustituiría, Pablo VI mandó a la papelera una tradición de 1.100 años de antigüedad.

---

[60] *Lectionarium Feriale*, §5, DOL 1836.
[61] Fontaine, *Commentarium*, 438.
[62] RL, 415: "Non ci e possibile, nel brevissimo spazio di tempo che ci e indicato, prendere accurata e completa visione di questo nuovo ed ampio 'Ordo Lectionum Missae.' Ma fondati sulla fiducia delle persone esperte e pie, che lo hanno con lungo studio preparato, e su quella dovuta alia sacra Congregazione per il Culto divino, che lo ha con tanta perizia e sollecitudine esaminato e composto, volentieri noi lo approviamo, in nomine Domini. Nella Festa di S. Giovanni Battista, 24 giugno 1969. Paulus PP VI."

CARACTERÍSTICAS DISTINTIVAS

Además de ser una creación completamente artificial que no guardaba relación alguna con lo que sustituye, el nuevo Leccionario tiene dos características que lo distinguen del antiguo leccionario: el nuevo ciclo trienal de lecturas y las numerosas opciones que se permiten al utilizarlo.

1. El ciclo trienal. La pieza central del nuevo Leccionario finalmente aprobado es la nueva selección y disposición de las lecturas para el Ciclo Temporal. Aunque uno de los objetivos de los cambios litúrgicos era "simplificar" el culto, el programa de los revisores de en la Liturgia de la Palabra resultó en un sistema para las lecturas que resultó complejo y confuso. A los domingos se les habían asignado tres lecturas (Antiguo Testamento, Epístola y Evangelio) que se leen en un ciclo de tres años, es decir, ahora, un conjunto determinado de pasajes se repite en un domingo concreto solo una vez cada tres años en lugar de todos los años. A los días laborables ordinarios se les han asignado dos lecturas (Antiguo Testamento o Epístola y Evangelio); las primeras lecturas siguen un ciclo de dos años y los Evangelios, un ciclo de un año. Para los días de Cuaresma y Pascua, sin embargo, ambas lecturas siguen un ciclo de un año. El ciclo dominical (Años A, B y C) funciona independientemente del ciclo de los días laborables (Años I y II).

Si esto te deja un poco confuso, no es el único. Una editorial litúrgica de Estados Unidos solicita suscripciones a un servicio de "leccionario de hojas sueltas" para sacerdotes y lectores que tienen dificultades para saber qué pasaje de las Escrituras deben leer en un día determinado. Tres veces al año, los suscriptores reciben hojas sueltas fechadas con las lecturas bíblicas asignadas, que luego colocan en una carpeta de anillas sobre el púlpito. (El uso de un archivador, señala el texto publicitario, "facilita la eliminación de las páginas obsoletas"; una aplicación litúrgica, quizás, del enfoque de la teología modernista sobre la revelación).

Si la "simplicidad" fue arrojada por la borda al crear el nuevo leccionario, también lo fue una vez más el dictamen del Concilio Vaticano II de que las nuevas formas litúrgicas deberían surgir de las formas que ya existían. Es imposible sostener (con cara seria, al menos) que el ciclo trienal de lecturas de la Nueva Misa surgiera orgánicamente de algo. Ningún leccio-

nario conocido empleado para la Misa de del Rito Romano —desde la nebulosa antigüedad hasta el tiempo del Concilio Vaticano II— siguió un ciclo de varios años. El nuevo Leccionario, más bien, es una creación artificial, el trabajo de eruditos que, como Frankenstein, ensamblaron partes según sus propias peculiares teorías.

2. Opciones y desregulación. Esto, por supuesto, no quiere decir que el nuevo Leccionario haya establecido algún tipo de disciplina definitiva y universal para la selección y disposición de las lecturas de las Escrituras. Como el resto de la Nueva Misa, las rúbricas del Leccionario permiten infinitas opciones y elecciones, más desregulación.

Las conferencias episcopales pueden reducir el número de lecturas de los domingos de tres a dos.[63] Cuando un día festivo interrumpe las lecturas de los días de la semana prescritas para el Ciclo Temporal, se permite al sacerdote combinar las partes omitidas con otras lecturas o "dar preferencia a ciertas lecturas". En las Misas con "grupos especiales" —sean quienes sean— los sacerdotes pueden elegir textos "más adecuados" —lo que sea que eso signifique— a la celebración particular, siempre que los textos se tomen de un leccionario aprobado.[64]

El Leccionario, además, proporciona formas más largas o más cortas para algunas lecturas; la elección se deja a la discreción del sacerdote.[65] Cuando se textos, hay que tener en cuenta las "necesidades del pueblo", ya que un texto "puede presentar dificultades para un determinado grupo"; se puede elegir un texto más apropiado o se puede repetir o posponer un texto "cuando sea útil pastoralmente".[66]

Los santos, aparentemente, no son útiles pastoralmente. Mientras que el Misal tradicional enfatizaba el honor debido a los santos asignando a cada fiesta lecturas tomadas al menos del Común de los Santos, el nuevo Leccionario prescribe tales lecturas para sólo 30 fiestas. Para las restantes 147 memorias o conmemoraciones de Nuestra Señora, de los santos o los ángeles, la Introducción al nuevo Leccionario recomienda utilizar las lecturas de los días de la semana prescritas en el Ciclo Temporal,[67] un procedimiento que

[63] GI 69 §318, DOL 1708.
[64] GI 69 §319, DOL 1709.
[65] LI §8, DOL 1850.
[66] LI §8.b, DOL 1850.
[67] Véase LI §8.e, DOL 1850.

divorcia el contenido de las lecturas de la Escritura del santo del día. El sacerdote que decide hacer uso de la opción de seleccionar lecturas más apropiadas a la fiesta de un santo transgrede claramente el espíritu de la norma general; además, se enfrenta a un abanico vertiginoso de opciones. también se enfrenta a una mareante variedad de lecturas en el Leccionario Común de los Santos, todas ellas, por supuesto, opcionales.

Todas estas opciones y elecciones, regidas por "normas" redactadas de manera difusa (en lugar de reglas reales) y vinculadas a la noción subjetiva de la "idoneidad pastoral", son un ejemplo más de cómo los nuevos ritos han roto el carácter universal del culto de la Iglesia. Gracias a la legislación anárqioca del Consilium, donde una vez un pasaje de la Escritura fue propuesto para nuestra consideración por la Iglesia, ahora puede ser que se proponga con el visto bueno de un tal Padre Chuck o, posiblemente, incluso de un Padre Retreaux sorprendentemente creativo.[68]

"TEXTOS VERDADERAMENTE DIFÍCILES"

Sin embargo, las libertades que el Consilium permitía a los individuos al elegir las lecturas de las Escrituras palidecen al lado de las libertades que Consilium se tomó al principio con las enseñanzas del texto sagrado.

Los indicios de una agenda oculta aparecen por primera vez en la Introducción al nuevo Leccionario, un documento que establece los criterios que siguieron los revisores para decidir qué pasajes de las Escrituras se emplearían en la Nueva Misa. Aquí aprendemos:

- Los pasajes de las Escrituras que son "verdaderamente difíciles", que presentan "serios problemas literarios, críticos o exegéticos" o que los fieles "pueden encontrar demasiado difíciles de entender" no se emplean los domingos.[69]
- En ciertos pasajes designados para ser leídos al pueblo, ocasionalmente se han omitido versículos individuales, ya que se consideraban "de

[68] Conocí a un sacerdote joven en la década de 1970 que, usando todas las reglas del nuevo Leccionario, encontró una manera de justificar el uso de todas las lecturas antiguas para sus celebraciones de la Nueva Misa entre semana.
[69] LI §7.c, DOL 1849.

poco valor pastoral, o que involucraban cuestiones verdaderamente difíciles".[70]

- En algunos casos, los versículos individuales de una lectura son opcionales; en otros, se puede sustituir por una lectura completamente diferente. "Las razones pastorales" y la capacidad de la gente "para comprender correctamente los textos difíciles" determinarán la opción que elija el sacerdote.[71]

Ahora bien, este lenguaje obtuso es todo muy intrigante. La Constitución de Pablo VI que promulgó la Nueva Misa declaró que el Leccionario contenía la parte más importante de la Escritura, "el fundamento de la instrucción cristiana y el núcleo de todo estudio teológico". ¿Son ciertas partes de las Escrituras ahora menos importantes en términos de instrucción cristiana y estudio teológico? ¿Qué cualidad en un pasaje de la Escritura lo hacía tan "difícil" o de tan poco "valor pastoral", digamos, que los revisores se sintieron obligados a (a) excluir su uso de los domingos, (b) hacer secciones del mismo opcionales, o (c) mantenerlo fuera del Leccionario por completo?

La respuesta, una vez más, es la "teología negativa". A pesar de su afirmación de que el nuevo ciclo de lecturas presentaba una exposición completa de la enseñanza del Nuevo Testamento —una afirmación que nunca se hizo, por supuesto, para el leccionario en el Misal tradicional—, la mayoría de los pasajes o versículos individuales que los revisores hicieron opcionales o excluidos del Leccionario en su conjunto encarnan precisamente aquellos conceptos que el hombre contemporáneo encuentra inquietantes o que la teología modernista rechaza.

Sólo cuando se coloca el texto del Nuevo Testamento junto a la lista de lecturas en el nuevo Leccionario, se empieza a ver emerger el patrón. Una opción aquí, una omisión allá, y después de un tiempo comienzas a entender que había ciertas partes del Nuevo Testamento en las que los revisores preferían que no nos detuviéramos en ellas. Los conceptos "negativos" como la ira divina, el infierno y la condenación de la incredulidad no se pueden hacer desaparecer por completo de las lecturas de la Misa, por supuesto —terminarías sin ninguna lectura de las Escrituras—, pero se pueden manejar de manera más discreta, digamos, por medio de lo que Dom Gueranger llamó "una elección hábil".

---

[70] LI §7.d, DOL 1849,
[71] LJ §8.b, DOL 1850.

A continuación, agrupados por tema, hay algunos pasajes negativos del Nuevo Testamento y una indicación de su destino en el nuevo Leccionario.

1. La ira divina. El concepto de la ira de Dios por las transgresiones de Su ley le parece negativo al hombre contemporáneo y se trató de la siguiente manera:

Lecturas sustitutivas permitidas:

- Nuestro Señor, lleno de justa ira, expulsa del templo a los cambistas.[72]

Versículos opcionales:

- El siervo malvado que conocía los deseos de su señor, pero los despreciaba, es golpeado con más severidad que el que no conocía los deseos de su señor.[73]

Falta en el Leccionario:

- La venganza es del Señor y Él pagará; es una cosa espantosa caer en las manos del Dios vivo.[74]
- Dios es a la vez legislador y juez que puede destruir y administrar sentencia.[75]
- Si en el juicio de Dios el justo apenas se salva, ¿qué les pasará al impío y al pecador?[76]
- El que guarda toda la ley, pero ofende en un punto, se hace culpable de toda ella.[77]

2. Castigo en esta vida por el pecado. Los recordatorios de que se puede incurrir en el castigo divino en esta vida por los pecados cometidos son inquietantes. Aún más inquietante, quizás, es la idea de que Dios a veces inflige retribución dramática y milagrosamente. Por lo tanto:

Versículos eliminados de la mitad del pasaje:

---

[72] Jn 2, 13-25. L 29, Quad 3b.
[73] Lc 12:47-8. Cf. L 118, Annm 19c.
[74] Heb 10:30-1.
[75] Stgo 4:12.
[76] 1 Ped 4:17-8.
[77] Stgo 2:10.

- En Hechos, el relato del suicidio de Judas y su caracterización como la “recompensa de la iniquidad”.[78]
- La advertencia de San Pablo de que, en el Antiguo Testamento, los fornicarios, tentadores y murmuradores fueron golpeados y destruidos por Dios en esta vida a causa de su maldad. (Anteriormente, Pentecostés IX.)[79]

Ausentes del Leccionario:

- Ananías y Saphira fueron muertos por fraude.[80]
- Herodes fue eliminado y comido por los gusanos por el pecado de blasfemia.[81]
- Elimas, el mago, quedó ciego por tratar de apartar de la fe al procónsul Sergio Paulo.[82]

3. Condenas de la impureza. Las expresiones de la ira divina sobre las impurezas deben dar paso a un enfoque “más pastoral”. Por lo tanto:

Versículos eliminados de los pasajes:

- La advertencia de San Pablo de que aquellos que cometen impurezas están sujetos a “la ira de Dios”.[83]

Ausentes del Leccionario:

- El fornicador, como Esaú, vende su primogenitura.[84]
- Fornicarios y adúlteros, Dios los juzgará.[85]
- El que siembra en la carne, cosechará corrupción.[86]

4. Estrecha la puerta. Puesto que (los teólogos modernistas nos dicen) que todos los hombres se salvan simplemente por el hecho de la Encarnación,

---

[78] Hechos l:18-20b. C f L 61, Pasc 7b.
[79] 1 Cor 10:7-9. Cf. L 30, Quad 3c.
[80] Hechos 5:1-11.
[81] Hechos 12:19-23.
[82] Hechos 13:7-12.
[83] Col 3,6. Cf. L 115, Annm 18c. La frase “objetable” se utiliza sólo en la lectura del día de la semana.
[84] Heb 12:16.
[85] Heb 13:4.
[86] Gal 6:8.

algunas de las palabras de las Sagradas Escrituras ahora parecen, bueno, un poco “estrechas”. Por lo tanto:

Versículos opcionales:

- En la parábola de los invitados al banquete de bodas: la expulsión del hombre que entró sin vestido de boda, su entrega a las tinieblas de afuera donde hay llanto y crujir de dientes, y las palabras “Muchos son los llamados, pero pocos los escogidos”. (Antiguamente, Pentecostés XIX).[87]

Versículos eliminados de los pasajes:

- De la parábola de los obreros llamados a la viña, la frase: “Porque muchos son llamados, pero pocos escogidos.” (Antiguamente, Septuagésima.)[88]
- Del Apocalipsis, la exclusión del cielo al fin del mundo de “perros [es decir, herejes], hechiceros, impúdicos, homicidas, servidores de ídolos y todo aquel que ama y hace mentira”.[89]

5. Infierno. El infierno y sus fuegos son, por decir lo menos, “difíciles”. Puesto que Nuestro Señor mismo parecía ajeno a los sentimientos de Sus oyentes sobre el tema, los revisores naturalmente se sintieron obligados a compensar la sorprendente falta de sensibilidad pastoral del Divino Pastor. Así:

Versículos opcionales:

- Las palabras de Nuestro Señor: “Cualquiera que diga: Necio, estará en peligro de ser castigado con el fuego del infierno”. (Anteriormente, Pentecostés V.) “Porque te conviene que uno de tus miembros perezca, antes que todo tu cuerpo vaya al infierno”.[90]
- La explicación de Nuestro Señor de la parábola del sembrador: La cizaña recogida para ser quemada simboliza a los seguidores

[87] Mt 22:11-4. Cf. L 143, Annm 28a.
[88] Mt 20:16b. Cf. L 134, Annm 25a.
[89] Ap 22:15. Cf. L 62, Pasc 7c.
[90] Mt 5:22,30. Cf. L 77, Annm 6a.

del diablo; Al fin del mundo, los que obran iniquidad serán arrojados al horno de fuego, donde será el llanto y el crujir de dientes.[91]

- La explicación de Nuestro Señor de la parábola que compara el reino de los cielos con una red: los ángeles, al final del mundo, separarán a los impíos de los justos y arrojarán a los impíos a un horno de fuego.[92]
- En la parábola de los invitados al banquete de bodas: la expulsión del hombre que vino sin vestido de boda, su entrega a las tinieblas de afuera, donde hay llanto y crujir de dientes. (Antiguamente, Pentecostés XIX.)[93]
- En la parábola de los talentos, el castigo del siervo malvado y perezoso, y su expulsión a las tinieblas de afuera, donde hay llanto y crujir de dientes.[94]

6. El mundo. Una “nueva visión de los valores humanos” dictará un uso más discriminatorio de los textos que condenan el espíritu del mundo. Por lo tanto:

Lectura sustitutiva permitida:

- Las palabras de Nuestro Señor: “El que ama su vida, la perderá; y el que aborrece su vida en este mundo, la guarda para vida eterna”.[95]

Versículos opcionales:

- La condena de San Pablo a los “enemigos de la cruz de Cristo; cuyo fin es la destrucción; cuyo Dios es su vientre, y cuya gloria es sus vergüenzas”, y de aquellos “que se preocupan por las cosas terrenales”. (Anteriormente, Pentecostés XXIII.)[96]

Ausentes en el Leccionario:

- No tenemos aquí ninguna ciudad duradera.[97]

---

[91] Mt 13:38—42. Cf. L 107, Annm 16b.
[92] Mt 13:49-50. Cf. L 110, Annm 17a.
[93] Mt 22:11-4. Cf. L 143, Annm 28a.
[94] Mt 25:24-30. Cf. L 158, Annm 33a.
[95] Jn 12:25. L 35, Quad 5b.
[96] Flp 3:17-9. Cf. L 28, Quad 2c.
[97] Heb 13:14.

7. Exigencias ecuménicas. Si los requisitos ecuménicos y las expresiones "que ya no estaban en armonía con las nuevas posiciones de la Iglesia" movieron a los revisores a alterar las oraciones tradicionales, ciertos pasajes de las Escrituras que podían aplicarse a los "hermanos separados" también fueron mejor condenados al olvido.

Faltan pasajes sobre los incrédulos y nuestro trato con ellos:

- El dios de este mundo ha cegado a los incrédulos a la verdad.[98]
- No carguéis el yugo con los incrédulos, ya que la luz y las tinieblas, Cristo y Belial, fieles e incrédulos, no tienen nada en común y deben permanecer separados.[99]
- Nuestro Señor, en una llama de fuego se vengará de los que no conocen a Dios o rechazan el Evangelio, y sufrirán el castigo eterno de la faz del Señor.[100]
- Muchos de los que salieron de Egipto pecaron por incredulidad, y por eso no pudieron entrar en la tierra prometida. [101]
- Los incrédulos serán castigados en un estanque de fuego y piedra.[102]
- Toda alma que no escuche al profeta será destruida.[103]
- La apostasía voluntaria acarrea un juicio terrible y una furia de fuego.[104]

Faltan pasajes sobre los judíos:

- Los judíos conspiran para matar a San Pablo.[105]
- Los judíos incrédulos agitan los ánimos de los gentiles contra la fe.[106]

---

[98] 2 Cor 4:4.
[99] 2 Cor 6:14-8.
[100] 2 Tes 1:6-9.
[101] Heb 3:18-9. Similarly, Heb 4:6-10.
[102] Ap 21:8.
[103] Hechos 3:23.
[104] Heb 10:26-7.
[105] Hechos 9:21-5.
[106] Hechos 14:1-4.

- Los judíos incitan al pueblo y a los gobernantes de Salónica contra San Pablo.[107]
- Los prestidigitadores judíos son atacados por un demonio.[108]
- Los judíos prenden a San Pablo en el templo y tratan de matarlo.[109]
- Vanos habladores y seductores, "especialmente de la circuncisión", que difunden fábulas y se apartan de la verdad.[110]
- La iglesia de Éfeso es blasfemada por los que dicen ser judíos, y no lo son, sino que son de "la sinagoga de Satanás".[111]
- Los judíos "que mataron al Señor Jesús y a los profetas, y nos han perseguido, y no agradan a Dios, y son enemigos de todos los hombres."[112]

Faltan pasajes sobre la herejía, los herejes y su destino final:

- Los falsos apóstoles son obreros engañosos, que, como Satanás, se transforman en ángeles de luz.[113]
- Guardaos de los falsos maestros; son comparables a los perros.[114]
- Evitad las vanas habladurías y la cizaña de los que se han desviado de la verdad y han subvertido la fe, y que han caído en las asechanzas del diablo.[115]
- No os dejéis llevar por doctrinas diversas y extrañas.[116]
- Evitad al hereje, pues está trastornado y condenado por su propio juicio.[117]

---

[107] Hehos 17:1-14.
[108] Hechos 19:8-16.
[109] Hechos 21:27-31.
[110] Tito 1:10-6.
[111] Ap 2:9,3:9.
[112] 1 Tes 2:14-5.
[113] 2 Cor 11:13-4.
[114] Flp 3:2.
[115] 2 Tim 2:16-26.
[116] Heb 13:92 Tim 2:16-26.
[117] Titus 3:10-1.

- Si alguno no os trae esta doctrina, no le recibáis ni le digáis: Que Dios te acompañe, pues de lo contrario participarás de sus obras perversas.[118]
- Mejor sería que los falsos maestros no hubieran conocido el camino de la justicia, pues recibirán un juicio más severo; son como perros que han vuelto a su vómito o cerdas revolcándose en el cieno.[119]

8. Las mujeres. La enseñanza del Nuevo Testamento sobre la mujer en la sociedad, la Iglesia y la familia es rutinariamente rechazada por los exégetas modernistas como "culturalmente condicionada" y, por tanto, anticuada. Así pues:

Ausente en el Leccionario:

- Que las mujeres se cubran la cabeza cuando oren ante Dios; la mujer fue creada para el hombre y está sujeta a él.[120]
- Que las mujeres guarden silencio en la iglesia, pues no les está permitido hablar, sino estar sujetas.[121]
- La mujer debe adornarse con modestia, aprender en silencio y no tener autoridad sobre el hombre; la mujer se salvará por la maternidad.[122]
- Las esposas deben estar sujetas a sus maridos, pero se les debe dar honor como al vaso más débil.[123]

Las palabras de San Pablo sobre las mujeres que guardan silencio en la iglesia podrían haber parecido fuera de lugar al ser proclamadas por la Voz Imponente de la Sra. Gauleiter (anteriormente, Hna. Albertus Magnus), que también "dice la verdad al poder" sobre la ordenación de las mujeres.

---

[118] 2 Jn 1:10-1.
[119] 2 Pet 2:1-22.
[120] 1 Cor 11:2-16.
[121] 1 Cor 14:34-5.
[122] 1 Tim 2:9-15.
[123] .1 Pet 3:1-7.

9. Dignidad para la Eucaristía. El Jueves Santo y la fiesta del Corpus Christi, la Iglesia acostumbra a emplear el relato de San Pablo sobre la institución de la Eucaristía por parte de Nuestro Señor. El Apóstol terminaba con una advertencia a quienes comulgaran indignamente:

> Por lo tanto, cualquiera que coma este pan o beba el cáliz del Señor indignamente, será culpable del cuerpo y la sangre del Señor. Pero que cada uno se pruebe a sí mismo, y así coma de ese pan y beba de ese cáliz. Porque el que come y bebe indignamente, come y bebe su propia condenación, sin discernir el cuerpo del Señor.[124]

El pasaje ha sido suprimido de las lecturas de ambas fiestas,[125] y no aparece en ninguna parte del nuevo Leccionario. La omisión puede ser una razón de por qué, a pesar del descuido general del Sacramento de la Penitencia, pocas almas que acuden a la Nueva Misa se abstienen de comulgar.

10. ¿Una última advertencia? Y finalmente los revisores omitieron de una lectura dominical las siguientes palabras del Libro del Apocalipsis:

> Si alguno quitare de las palabras del libro de esta profecía, Dios le quitará a su vez del libro de la vida y de la ciudad santa.[126]

Para los reformadores litúrgicos que eliminan versículos de las lecturas de las Escrituras, éste es un "texto verdaderamente difícil", si es que alguna vez hubo uno.

ANÁLISIS

Así, en términos del propósito que Pablo VI había anunciado para la revisión del Leccionario — el de impartir a los creyentes "el fundamento de la instrucción cristiana y el núcleo de todo estudio teológico" — el resultado real fue un gigantesco fraude. Bajo el pretexto de presentar más Escrituras, los reformadores de hecho presentaron *menos* de su mensaje real, participando así en el mismo programa de "elección hábil" que Lutero y compañía. Al deliberada y sistemáticamente obscurecer partes de la enseñanza del Nuevo Testamento, falsificaron la Palabra de Dios.

---

[124] 1 Cor 11:27-9.
[125] Véase L 40 y L 170
[126] Ap 22:19. Cf. L 62, Pasc 7c.

Como resultado, las enseñanzas que han desaparecido parecerán de poca importancia para el creyente medio, si es que es consciente de que existieron. Esto deformará permanentemente la percepción del laico de la doctrina católica, ya que el nuevo Leccionario, como uno de sus creadores, el Padre Adrien Nocent, observó, "está destinado a largo plazo, pero inevitablemente, a cambiar la mentalidad teológica y la espiritualidad misma del pueblo católico".[127]

Y así ha sido. Como la Escritura descrita por Gueranger en el culto de los reformadores protestantes, el Leccionario de Pablo VI es Escritura:

> pero interpretada, elegida y presentada por hombres cuyo objetivo es crear algo nuevo. Es una trampa peligrosa para las almas sencillas. Y sólo mucho después te das cuenta de que te han engañado, y de que la palabra de Dios, esa espada de dos filos, ha infligido grandes heridas, pues ha sido esgrimida por los hijos de la perdición.[128]

RESUMEN

- El propósito de la Liturgia de la Palabra es proporcionar instrucción religiosa directa e inmediata a los miembros de la congregación reunida. Este nuevo propósito falsifica el verdadero fin de la Misa —glorificar a la Santísima Trinidad y ofrecer a Dios un sacrificio de propiciación por el pecado— y lo sustituye por otro.

- Como los Ritos Introductorios, la Liturgia de la Palabra es conducida de cara al pueblo, como "una acción de una asamblea deliberativa".

- Cuando la Liturgia de la Palabra se realiza de la manera ideal prevista en la Instrucción General, el papel del sacerdote se limita a recitar en voz alta dos oraciones: la introducción y la conclusión de la Oración de los Fieles.

- En los años 50, algunos miembros del Movimiento Litúrgico propusieron un ciclo trienal de lecturas de la Escritura.

- El Concilio Vaticano II enseñó que la Escritura es "de la mayor importancia en la liturgia" y que los signos sacramentales derivan su significado de la Escritura. El Concilio dio a entender que las partes principales de

[127] *La Parole de Dieu*, 136.
[128] IL 1:399.

la Misa eran la Liturgia de la Palabra y la Liturgia de la Eucaristía, más que el Ofertorio, la Consagración y la Comunión.

- El Concilio Vaticano II estableció el principio general de que la liturgia debía tener en adelante más lecturas de la Escritura y que las lecturas debían ser "más variadas y adecuadas". También que "los tesoros de la Biblia se abran con mayor profusión" y que se lea "la parte más representativa de la Sagrada Escritura debía leerse al pueblo en un número prescrito de años".

- El Leccionario resultante fue creado por el Grupo de Estudio 11 del Consilium entre 1964 y 1969, y presentaba un ciclo de tres años para las lecturas dominicales de las Escrituras.

- En 1969, Pablo VI aprobó el nuevo Leccionario sin leerlo.

- El ciclo trienal de lecturas de la Escritura no tenía ningún antecedente conocido en la Misa del Rito Romano.

- La nueva legislación que rige la Liturgia de la Palabra introduce más desregulación y opciones en el culto público oficial. Permite a los individuos formular sus propios textos para el uso litúrgico (los Comentarios Introductorios, la Oración de los Fieles) o elegir entre una amplia gama de textos proporcionados (las lecturas de las Escrituras en el nuevo Leccionario), algunas de las cuales son opcionales. Esta desregulación: (1) destruye el carácter universal de la liturgia, y (2) somete a la liturgia y a los fieles a iniciativas individuales basadas en el capricho, la ignorancia, la insensatez o incluso la herejía.

- A pesar de la afirmación de los reformadores de que el nuevo ciclo de lecturas presentaba una exposición exhaustiva de la enseñanza del Nuevo Testamento (una afirmación que nunca se hizo para el ciclo tradicional de lecturas), el prefacio del nuevo Leccionario deja entrever una agenda oculta: Los pasajes "difíciles" de las Escrituras no se emplean los domingos, se han omitido ciertos pasajes "de escaso valor pastoral o que plantean cuestiones verdaderamente difíciles", y algunos versículos individuales son opcionales.

- Una comparación entre la lista de lecturas del Leccionario y el texto del Nuevo Testamento revela que los revisores ocultaron sistemáticamente partes del mensaje neotestamentario. Trataron de proteger al feligrés medio de los pasajes que contenían "temas negativos": la ira de Dios, el castigo en esta vida por el pecado, la pecaminosidad de la impureza, el infierno, las condenas del mundo, los no creyentes, los herejes y la aptitud requerida para

recibir la Eucaristía. Se ocuparon de tales pasajes excluyéndolos de los domingos, haciendo que partes de ellos fueran opcionales, suprimiendo versículos individuales, permitiendo una lectura sustitutiva o manteniéndolos fuera del Leccionario por completo.

- En términos, por lo tanto, de su objetivo anunciado de presentar a los fieles lo que Pablo VI llamó "el fundamento de la instrucción cristiana y el núcleo de todo estudio teológico", el Leccionario del Misal de Pablo VI es un fraude gigantesco.

CAPÍTULO 11

La preparación de las Ofrendas: Nuevo Ofertorio

Durante los primeros años del movimiento tradicionalista, sacerdotes como yo pasábamos los domingos yendo de ciudad en ciudad para ofrecer la Misa tradicional en latín a grupos dispersos de católicos que no querían saber nada del *Novus Ordo*.

Un día, un compañero sacerdote que se dirigía al circuito de Pensilvania (Clearfield, Pittston, Williamsport) se detuvo a comer en un restaurante de Bath, Pensilvania. Se dio cuenta de que, junto con el menú de la mesa, el devoto propietario del restaurante había colocado una tarjeta que no sólo animaba a los comensales a bendecir la mesa antes de las comidas, sino que también proporcionaba los textos de las oraciones utilizadas por diversas confesiones religiosas.

Mi colega, naturalmente, se sintió intrigado y leyó las distintas oraciones hasta que sus ojos se detuvieron en la gracia judía: “Bendito seas Tú, Señor Dios del Universo, porque por tu bondad tenemos este pan...” — la oración del Ofertorio, por supuesto, de la Misa Nueva. Y, por supuesto, la estaba leyendo en una cafetería de Bath sólo porque un sacerdote cercano también la estaba leyendo, como la oración del ofertorio del *Novus Ordo*.

En este punto, quizás me interrumpiría la Voz imponente de la antigua Hermana Albertus Magnus (a quien el Padre Retreaux ha apodado astutamente “Big AT”), recordándome que no hay “Ofertorio” en la Misa de Pablo VI, señor, porque ahora se llama “la Preparación de las Ofrendas”.

La única respuesta apropiada, por supuesto, es un muy manso “Sí, hermana”. Pero antes de discutir ese cambio particular en la terminología, primero debemos explicar las nuevas etiquetas para las dos secciones principales de la Misa de Pablo VI.

Las dos divisiones principales de la Misa tradicional se llaman Misa de los Catecúmenos (desde el principio hasta el Credo, incluido) y Misa de los Fieles (ofertorio, canon, rito de la Comunión y conclusión). Estas denominaciones reflejan la antigua disciplina de la Iglesia, según la cual sólo los

fieles (es decir, los bautizados) podían estar presentes en la parte de la Misa relacionada directamente con la ofrenda sacrificial.

Si los términos tenían sus raíces en la antigüedad cristiana, ¿por qué los creadores de la Nueva Misa —autoproclamados restauradores de “las normas prístinas de la fe” y demás— los sustituyeron por etiquetas como “Liturgia de la Palabra” y “Liturgia de la Eucaristía”, que parecen ser acuñaciones modernas?[1] Yo pienso que hay dos posibles explicaciones.

En primer lugar, en la Instrucción General el término “Misa” pasó a un segundo plano frente a la expresión protestante y más aceptable ecuménicamente “Cena del Señor”. Difícilmente puede esperarse que el antiguo término figure como una subdivisión del propio rito.

En segundo lugar, la antigua disciplina cristiana que reflejaba la antigua terminología era, de hecho, exclusivista y explícitamente antiecuménica. No sólo se excluía a los no bautizados del resto de la Misa antes del Ofertorio, sino que en algunos lugares el diácono incluso cantaba una fórmula ritual de expulsión, que era como el Saludo de la Nueva Misa, sólo que a la inversa:

... ¡Que se vaya el hereje!

¡Que se vaya el judío!

¡Que se vaya el pagano!

¡Que se vaya el arriano!

¡Que se vaya el que no tiene nada que hacer aquí![2]

Compare esos sentimientos con la situación en la Iglesia postconcilio Vaticano II... —donde los herejes son compañeros de declaraciones conjuntas, los obispos celebran la Pascua con los rabinos, las religiones no cristianas son medios de salvación, y los neoarrianos abundan en los departamentos de teología— y usted tendrá una idea de por qué la frase “Misa de los Fieles” tuvo que ser actualizada.

---

[1] La expresión “Liturgia de la Eucaristía” aparece por primera vez en un documento oficial, según he podido determinar, en el § 56 de la Constitución de Liturgia del Concilio Vaticano II, obra, naturalmente, de Bugnini.

[2] Véase P. Borella, *La ‘Missa’ o ‘Dismissio Catechumenorum’ nelle Liturgie Occidentali*, EL 53 (1939), 98.

Aquí, examinaremos la Preparación de las Ofrendas en la Nueva Misa tratando los siguientes temas: (1) El Rito del Ofertorio en la Misa tradicional. (2) Las objeciones de Lutero al mismo. (3) Las razones dadas para reemplazar el Ofertorio por la Preparación de las Ofrendas. (4) El canto del Ofertorio. (5) La procesión laica del Ofertorio en la Nueva Misa. (6) Las oraciones tradicionales del Ofertorio. (7) Las oraciones que las sustituyeron en la Misa de Pablo VI. (8) La preparación del cáliz. (9) El destino de las oraciones y ceremonias subsiguientes*: Con espíritu humilde, Ven Tú, el Santificador*, las oraciones de incensación, el lavado de manos, *Recibe, oh Santísima Trinidad* y *Orad, hermanos*. (10) El Secreto en la Misa tradicional. (11) La Oración sobre las Ofrendas en la Misa Nueva.

EL RITO TRADICIONAL DEL OFERTORIO

Los eruditos litúrgicos y teólogos han escrito extensamente sobre el significado de la palabra "Ofertorio" y exactamente lo que incluía.[3] Para nuestros propósitos aquí, sin embargo, será suficiente simplemente describir el rito del Ofertorio como la serie de oraciones y ceremonias que comienzan con el *Dominus vobiscum* del sacerdote después del Credo y terminan con la oración recitada antes del Prefacio (el Secreto).

La historia del desarrollo del Rito del Ofertorio ha sido objeto de muchas obras académicas. En Roma, el rito era originalmente bastante simple, pero incluía el Secreto, una oración cuyo texto variaba según la fiesta. Más tarde se añadieron una serie de oraciones y ceremonias, en su mayoría como resultado de la influencia francesa y alemana. Si bien ciertos textos y rúbricas para el rito del Ofertorio eran comunes a muchos países y diócesis,[4] durante muchos siglos no hubo una uniformidad absoluta en toda la cristiandad.

En 1570, el Papa San Pío V hizo obligatorio un conjunto de textos ya existentes en todo el Rito Romano. Según Jungmann, conservó más o menos las oraciones y ceremonias que se usaban en el centro de Italia en los siglos XI y XII.[5]

---

[3] Véase, por ejemplo, J.B. Molin FMC, *Depuis Quand le Mot Offertoire sert-il a Designer une Partie de la Messe?*, EL 76 (1962), 355-80.
[4] Ver generalmente, Paul Tirot OSB, *Histoire des Prieres d'Offertoire, dans la Liturgie Romaine du Vile auXVIe Siecle*, EL 98 (1984), 148-97 and 321-91.
[5] *Public Worship: A Survey* (Collegeville MN: Liturgical Press 1957), 123.

A pesar de algunas variaciones en la redacción, todos los textos que precedieron a la legislatura de San Pío V generalmente reflejan las mismas ideas que las oraciones que adoptó. El teólogo C. Callewaert, escribiendo en la década de 1940, examinó los propósitos de un rito de ofertorio y discernió tres elementos comunes: (1) El sacrificio está preparado; (2) El sacrificio se dirige a un fin determinado, y (3) Se comienza la ofrenda del sacrificio.[6]

Todas estas ideas, y muchas otras igualmente sublimes, se expresan en las oraciones del Ofertorio de la Misa tradicional.

Las oraciones del Ofertorio contienen otro elemento que al principio es un poco llamativo: se refieren a la hostia como "la Víctima inmaculada", y al cáliz como "el cáliz de la salvación", aunque la Consagración aún no haya tenido lugar. La Misa de los Ritos Orientales,[7] y los Ritos Lyoneses, Cartujos y Dominicos[8] también contienen expresiones similares que "anticipan" la Consagración.

Puesto que el pan y el vino aún no han sido transformados en el Cuerpo y la Sangre de Cristo, ¿cómo debe entenderse tal lenguaje? El liturgista Alan Clark explicó que la Iglesia considera el rito eucarístico *total* como la celebración del Sacrificio de la Misa. Por consiguiente, durante el ofrecimiento, el pensamiento de su oración está ya en la oblación del Cuerpo y de la Sangre de Cristo.[9]

Dicho de otra manera, la Iglesia ve el pan y el vino no tanto a través del ojo del tiempo como a través del ojo de la eternidad.

El padre Nicholas Gihr explica que las oraciones y las acciones ceremoniales del Ofertorio se relacionan con un doble objeto: los elementos del pan y el vino, y el Cuerpo y la Sangre de Cristo. Brevemente:

(1) El pan y el vino son retirados del uso común, consagrados a Dios y previamente santificados, para que sean aptos para su sublime destino; de ahí las repetidas peticiones a Dios para que acepte, bendiga o consagre el pan y el vino.

---

[6] "De Offerenda et Oblatione in Missa", *Periodica de Re Morali* 33 (1944), 66-7.
[7] Véase TM, 298.
[8] Para una comparación de los textos, véase Cabie, 158-61.
[9] *The Function of the Offertory Rite in the Mass*, EL 64 (1950), 338-9

(2) Sin embargo, la Iglesia no espera hasta que el cambio de sustancia haya tenido lugar para ofrecer la Divina Víctima a la Divina Majestad. Ya lo ofrece, como si la consagración de los elementos sacrificiales ya hubiera pasado. De este modo, la Iglesia designa la oblación con términos que, en su pleno sentido, sólo pueden aplicarse al Cuerpo y a la Sangre sacrificiales de Cristo —*Víctima inmaculada, cáliz de la salvación*, etc.—, porque espera grandes efectos y frutos que no pueden atribuirse a la simple ofrenda de pan y vino, sino sólo a la ofrenda de la Víctima divina.[10]

De las oraciones del Ofertorio, añade Gihr, no podemos concluir, por tanto, en modo alguno que ofrecer elementos de *pan y vino* sea un verdadero sacrificio. Sólo Jesucristo, presente en nuestros altares bajo ambas especies, es el Sacrificio perpetuo de la Iglesia Católica, nuestro real y verdadero Sacrificio.[11]

OBJECIONES DE LUTERO

Era el lenguaje sacrificial explícito del rito tradicional del Ofertorio —Víctima, sacrificio, ofrenda, oblación—, al que se oponían los protestantes del siglo XVI. Lutero, dijo Callewaert, "fue el primero en rebelarse contra el concepto tradicional de oblación".[12] Aunque después de caer en la herejía, Lutero continuó ofreciendo la Misa por un tiempo, inmediatamente abandonó el Ofertorio, llamándolo "esa completa abominación... por lo cual casi todo suena y huele a oblación". Colocando las palabras de Cristo en el mismo servicio que el Ofertorio, las compara con dejar el Arca de la Alianza en el templo de los ídolos junto a Dagón.[13]

El ofertorio, además, era un rito *sacerdotal*, y por lo tanto había que despreciarlo. "Todos los reformadores", dijo el historiador luterano Luther Reed, "rechazaron el Ofertorio Romano y su idea de una ofrenda por el pecado por el sacerdote en lugar de una ofrenda de acción de gracias por parte del pueblo".[14]

Los protestantes también se opusieron al lenguaje del rito que "anticipaba" el sacrificio. Las oraciones del ofertorio, dice Reed, "anticipaban la

---

[10] HSM, 494-5.
[11] .HSM, 495-6.
[12] *De Offerenda*, 70.
[13] *Formula Missae* (1523), trans. en Thompson, 111.
[14] *The Lutheran Liturgy*, 312.

consagración y el ‘milagro de la Misa’ e invocaban la bendición divina en vista del sacrificio eucarístico que se ofrecería”.[15]

En 1523 Lutero publicó su primera serie de revisiones para el Orden de la Misa, “repudiando”, como él dijo, “todas aquellas cosas que huelen a sacrificio y al Ofertorio”.[16] Abolió todas las antiguas oraciones y dejó en su lugar las siguientes instrucciones concisas: “Durante el Credo o después del [Sermón], que el pan y el vino se preparen de la manera acostumbrada para la consagración”.[17]

¿POR QUÉ ABOLIR EL OFERTORIO?

Y la Hermana tenía razón, por supuesto: la Misa de Pablo VI no tiene ningún rito llamado “el Ofertorio”; en su lugar está la “Preparación de las Ofrendas”.

Al igual que la rúbrica de Lutero, la explicación de la Instrucción General para este rito es lacónica y puramente utilitaria: “En la Preparación de las Ofrendas se llevan al altar el pan y el vino, es decir, los mismos elementos que Cristo usó”.[18]

Cuando la Nueva Misa apareció por primera vez, los conservadores causaron un alboroto por la eliminación del rito del Ofertorio. El Consilium respondió, como de costumbre, defendiendo el cambio como un retorno a la tradición: la Iglesia había corrompido el Rito del Ofertorio a lo largo de los siglos, y ahora los expertos simplemente estaban arreglando las cosas:

> La historia nos enseña que el rito del ofertorio es una acción de preparación al sacrificio *en la que el sacerdote y los ministros aceptan los dones ofrecidos por el pueblo*. Este significado preparatorio ha sido siempre la nota

---

[15] Reed, 312.
[16] *Formula Missae*, en Thompson, 111.
[17] Ibid. 111.
[18] GI 69 §48.1, DOL 1438. En algunos pasajes de la Instrucción General de 1970 todavía se empleaba el término “ofertorio”, generalmente en referencia al canto que se canta mientras se presentan el pan y el vino. Pero se sospecha que la aparición ocasional de la expresión más antigua fue un descuido. En la edición latina de 1971 de la Instrucción General, el término “offertorium” aparece en los §§17, 50, 80.c, 100, 133, 166, 167, 221, 235 y 324. La traducción oficial al inglés de la Instrucción, basada en la *editio typica* de 1975, no utiliza, hasta donde puedo determinar, la palabra “ofertorio” ni una sola vez.

> identificativa del Ofertorio, a pesar de que los formularios no lo expresaban adecuadamente y estaban redactados en un lenguaje sacrificial…[19]

Esta afirmación era falsa, y es un ejemplo más de cómo los creadores de la Misa de Pablo VI distorsionaron la historia para promover sus innovaciones. Según Alan Clark, cuya tesis doctoral examinó la historia del Rito del Ofertorio, "describir el Ofertorio en términos de una acción de los laicos *no tiene una base histórica real*".[20]

Clark había publicado este artículo en 1953 en *Ephemerides Liturgicae*, una revista editada por un tal padre Annibale Bugnini.

El pronunciamiento de Consilium luego denunció las oraciones tradicionales como erróneas:

> Las oraciones anteriores... no eran expresiones exactas del significado genuino de los ritos del "Ofertorio", sino que simplemente anticipaban el significado de la verdadera y literal ofrenda sacrificial que está presente en la Plegaria Eucarística.[21]

Esto, por supuesto, es esencialmente la objeción de Lutero y ha sido repetido por casi todos los comentarios disponibles sobre la Nueva Misa.

Sin embargo, cuando los expertos de Consilium intentaron desenterrar algunos textos antiguos para reemplazar las oraciones tradicionales y convertir el Ofertorio en una zona libre de sacrificios, se toparon con un muro. De todas las fórmulas usadas en los ritos romanos y otros ritos occidentales, no pudieron encontrar ni *una* sola que no se refiriera a la consagración o se refiriera a la idea de la ofrenda sacrificial. Todos los ritos litúrgicos de la Iglesia occidental, al parecer, empleaban oraciones que "no eran expresiones exactas del significado genuino de los ritos del ofertorio". Esto es un montón de inexactitudes. Como resultado, dijo el padre Carlo Braga, "era necesario crear nuevas fórmulas desde cero".[22]

---

[19] 19. Reply 25, "Documentorum Explicatio", *Notitiae* 6 (1970), 37. El énfasis es mío.

[20] *Hie Offertory Rite: A Recent Study*, EL 67 (1953), 242.

[21] Reply 26, "Documentorum Explicatio," *Notitiae* 6 (1970), 37-8.

[22] "In Novum Ordinem Missae," 378. "Profundior, sub aspectu doctrinali, est mutatio quae ad offertorium invenitur. Ritus quidem manent sicuti usque adhuc exstabant; formulae tamen nu mero parum minuuntur, textus praesertim mutantur, ita ut clarior appareat hujus partis significa tio. Difficultas oriebatur praecipue ex formulis oblationis panis et vini: Suscipe... Offerimus... Nam his formulis indebite anticipatur notio oblationis sacrificialis quae Canoni Missae est propria. Selectio aliarum formularum, inter eas quae in traditione turn ritus romani

Y una vez más, vemos los métodos de la herejía anti-litúrgica en acción: rechazar una tradición litúrgica existente apelando a la antigüedad, y luego crear algo completamente nuevo.

Pero si los argumentos de la historia para destruir el rito católico de la Ofrenda eran realmente endebles, ¿por qué se hizo?

Para obtener una respuesta, podemos recurrir a un artículo de 1969 del padre Luca Brandolini, del Consilium: La doctrina contenida en la nueva Preparación de las Ofrendas, dice, es excelente. Se ha suprimido su carácter sacrificial, ya no se llama "ofertorio" y han desaparecido las oraciones privadas del sacerdote que anticipaban la idea de ofrenda, todo lo cual creaba "dificultades en el plano doctrinal" y "ponía en peligro el diálogo ecuménico sobre la Eucaristía".[23]

Así, una vez más, el ecumenismo

EL CANTO DEL OFERTORIO

El Rito del Ofertorio en la Misa tradicional comienza después del Credo. El celebrante venera el altar con el beso acostumbrado, se vuelve hacia el pueblo, dice o canta *Dominus vobiscum*, y se dirige hacia el altar para recitar el texto del Canto del Ofertorio, que en la Misa Solemne también es cantado por el coro.

La selección y la disposición de los textos bíblicos utilizados para el Canto del ofertorio tienen, como los de los demás cantos de la Misa de Rito Romano, unos mil años de antigüedad.[24] Se originó en el norte de África y llegó a Roma en tiempos de San Agustín.[25] Según Jungmann, desde sus

---

turn aliorum rituum occidentalium inveniuntur, possibilis non fuit, quia omnes eosdem conceptus referunt. Neces sario proinde fuit formulas ex novo conficere...." Los textos de las diversas oraciones citadas por Tirot proporcionan una idea de lo que enfrentaba Consilium.

[23] "Aspectos Pastorales", 394. "La nueva doctrina que subyace es excelente: se ha disipado el malentendido sobre el carácter 'sacrificial', se ha sacado a la luz el significado auténtico y original de 'preparación de las ofrendas'. Y ya está. obtenido, por un lado, eliminando el término "ofertorio" con el que comúnmente se designaban estos ritos, y por el otro, eliminando del OM aquellas disculpas personales del celebrante que anticipó la idea de la ofrenda, y que tardíamente había introducido en la liturgia con intenciones devocionales. Como es sabido, crearon considerables dificultades a nivel doctrinal y también comprometieron el diálogo ecuménico de la Eucaristía".

[24] dottrinale e compromettevano anche il dialogo ecumenico dell'Eucaristia."

24. MRR 1:330.

[25] MRR 2:27-8.

inicios, el canto del ofertorio no era un canto de los fieles, sino que era cantado en su totalidad por un coro entrenado.[26]

En la Misa de Pablo VI, el canto de ofertorio corrió la misma suerte que el Gradual y el Tracto: prácticamente ya no existe. La Instrucción General de 1969 se limita a indicar que la procesión que lleva las ofrendas se acompaña del Canto de Presentación.[27] En el Misal de 1970 no se le asigna ningún texto; la decisión sobre los textos que deben cantarse y la música que debe utilizarse se deja en manos de las conferencias episcopales. La Conferencia Episcopal de Estados Unidos se limitó a hacer algunas recomendaciones al respecto en 1969.[28] En efecto, éstas permitían a los responsables de la liturgia de una parroquia concreta elegir la música o los textos que considerasen apropiados.

Las pocas iglesias que patrocinan celebraciones cantadas de la Misa Nueva en latín pueden encontrar textos y música en el nuevo *Graduale Romanun* que prepararon los monjes de Solesmes. Los cantos que asigna a un día determinado son, como cabría esperar, opcionales. Se pueden mezclar cantos de distintos días “por razones pastorales”.[29]

Pero la lengua vernácula es la norma casi universal. En la parroquia media, la congregación canta un himno o un salmo en lengua vernácula;[30] la antigua tradición de que sólo el coro cantara el ofertorio se ha desechado. En cuanto al texto y la melodía, la elección ya no corresponde a la tradición o a la legislación general, sino al equivalente local de la Sra. Gauleiter. ¿Cómo se las arreglaba Gregorio Magno sin ella?

LA PROCESIÓN DEL OFERTORIO LAICO

A continuación, en la Nueva Misa viene la “Procesión del Ofertorio”, en la que laicos escogidos suben por el pasillo llevando el pan, el agua y el vino, y los entregan al sacerdote o al diácono. Aunque la Instrucción General

---

[26] Véase MRR 2:28-9.
[27] GI 69 §50, DOL 1440.
[28] Ver *Appendix to the General Instruction*, §50.
[29] Véase SC Divine Worship, *Ordo Cantus Missae*, Introducción, 24 de junio de 1974, DOL 4279.
[30] Notre Dame Report no. 5,5.
31.

no exigía taxativamente la procesión, la recomendaba encarecidamente.[31] La mayoría de las parroquias americanas tienen algún tipo de procesión del Ofertorio en sus servicios dominicales.[32]

1**. Historia.** Antes del Vaticano II, la procesión laica del Ofertorio era, como la Misa dialogada, una de las propuestas favoritas del Movimiento Litúrgico.[33] En 1947, las parroquias más "avanzadas" de Europa y América ya habían introducido esta práctica.

Sin embargo, parece que ya se le asociaba un tufillo de heterodoxia. En *Mediator Dei*, Pío XII señaló brevemente que las procesiones del ofertorio se habían introducido en muchos lugares. Pero los cinco largos párrafos que siguen inmediatamente a este comentario son sumamente interesantes: Pío XII advertía contra un "peligroso error" respecto al modo en que puede decirse que los fieles "ofrecen" la Misa, y observaba que algunos habían llegado a afirmar que el pueblo debe "confirmar y ratificar el Sacrificio para que tenga su fuerza y valor propios."[34] Lo que el Papa insinuaba parece bastante claro: muchos defensores de la procesión laica del Ofertorio estaban promoviendo algunas de las ideas que él condenaba como erróneas.

Durante la larga historia de la Misa, los fieles de algunas regiones participaron en un tipo de procesión laica del Ofertorio. Pero la forma actual que adopta la procesión en las iglesias modernas —unos pocos representantes laicos llevan el pan y el vino al celebrante— parece ser una producción típica del Consilium: la "restauración" de alguna forma litúrgica de una manera en la que puede que nunca haya existido en primer lugar. Mientras que al ciudadano de a pie se le puede decir que la procesión laica del Ofertorio que ve cada domingo es una vuelta a una antigua tradición, los comentarios más accesibles sobre la Nueva Misa parecen eludir la cuestión de cómo se corresponde la procesión actual con lo que se hacía durante el primer milenio de la liturgia.

Este silencio es quizás comprensible. Alan Clark señaló que las procesiones del Ofertorio mencionadas en los antiguos textos litúrgicos romanos

---

[31] GI 69 §49, DOL 1439.

[32] Véase Notre Dame Report no. 5,5.

[33] Vñease, por ejemplo, Ellard, *Mass of the Future,* 280. También reproduce fotografías de algunas procesiones típicas preconciliares en su *Misa en Transición*.

[34] M D 95.

eran procesiones *del clero* y no de los laicos,[35] y que “la evidencia histórica de la existencia de la oblación de ofrendas de un fiel es escasa y dispersa”[36]. Los supuestos antecedentes históricos de la procesión laica de la Ofrenda de la Nueva Misa, entonces, parecen muy cuestionables.

2. Actuación. Pero la nueva ceremonia es una tontería, en cualquier caso. En la antigüedad, cuando un laico presentaba públicamente el pan y el vino que se usaban en la Misa, *él mismo* los proporcionaba.

En la Nueva Misa, sin embargo, el método habitual es que el sacristán de la iglesia coloque las hostias y el vino en una mesa en la parte trasera de la iglesia. Un grupo de laicos, que nunca habían visto las hostias y el vino antes de entrar en la iglesia esa mañana, presentan “sus” regalos al celebrante durante la procesión. El procedimiento, lamentaba el padre Rouget, “en realidad consiste sólo en hacer pasar las hostias de un receptáculo a otro”,[37] otra producción de los hombres que pretendían restaurar la auténtica liturgia según “el principio de la verdad”.[38]

En algunos lugares, esta farsa no es suficiente: “regalos simbólicos” (una foto, un palo de hockey, un osito de peluche, incluso basura) se presentan con el pan y el vino. A continuación, se puede pedir a la persona que presenta cada ofrenda simbólica que explique lo que simboliza a la congregación. Esta práctica se asemeja a la hora de mostrar y contar en el jardín de infancia.

OFRECER A LA VÍCTIMA

La oración para la ofrenda de la hostia y la oración para la ofrenda del cáliz son el corazón del rito tradicional del ofertorio. Después de haber leído el Canto del ofertorio, el sacerdote recita en silencio la oración *Suscipe Sancte Pater* mientras ofrece a la hostia:

Acepta, oh Santo Padre, Dios Todopoderoso y eterno,

---

[35] *The Offertory Rite: A Recent Study*, 246.
[36] Ibid. 247.
[37] *The N ew Mass: A Clear and Popular Explanation of the New Mass Liturgy* (Nueva York: Catholic Book Publishing 1970), 99.
[38] Los documentos de trabajo internos del Grupo de Estudio 10 admitieron que el rito que proponían no era realmente la práctica antigua (véase Barba, 259), y añadieron que, no obstante, *non despiciendus videtur* (parece que no debería despreciarse), lo que no es exactamente un respaldo confiado.

este Hostia sin mancha,
que yo, tu indigno siervo, te ofrezco a Ti, mi Dios vivo y verdadero,
por mis innumerables pecados, ofensas y negligencias
y por todos los aquí presentes;
como también por todos los cristianos fieles, vivos y difuntos,
de tal manera que nos beneficie a mí y a ellos para la salvación a la vida eterna. Amén.

Esta oración, cuya primera versión registrada aparece en el siglo IX,[39] es, dice Gihr, "tan concisa en su composición como rica en pensamiento"[40]. Expresa todo un mundo de verdad dogmática sobre la Misa: el sacerdote, como representante de Cristo, ofrece la hostia (por anticipación, la Víctima sustancialmente presente) al Padre. El sacrificio se ofrece por los propios pecados del sacerdote, y por todos los fieles, vivos y muertos, para que obtengan la salvación eterna en el cielo. Incluso Pío Parsch quedó impresionado por el *Suscipe Sancte Pater*. "Esta oración —escribió en la década de 1940— tan rica en doctrina, podría servir de base para todo un tratado sobre la Misa".[41]

Después de que el sacerdote ha preparado el cáliz (ver más abajo) lo ofrece mientras recita en voz baja el *Offerimus Tibi*:

Te ofrecemos, oh Señor, el Cáliz de la salvación,
suplicando tu clemencia,
para que ascienda ante Tu divina Majestad,
en olor de suavidad para nuestra salvación,
y para la de todo el mundo. Amén.

Según Archdale King, esta oración proviene de la liturgia mozárabe (española) y, a partir del siglo IX, aparece en varios misales.[42] Como el *Suscipe Sancte Pater*, forma un pequeño catecismo de la enseñanza católica sobre el Sacrificio Eucarístico: La Misa satisface a Dios por los pecados, da gloria a la Santísima Trinidad, implora la misericordia divina y es un medio de gracia y salvación para los hijos de la Iglesia y, en última instancia, para el mundo entero.

---

[39] TM, 305. "Aparece por primera vez (con ligeras variaciones) en el libro de oraciones de Carlos el Calvo (875-7)".
[40] HSM, 516.
[41] *The Liturgy of the Mass*, 3ª ed. (Londres: Herder 1957), 185.
[42] LRC, 284.

La doctrina que contenían estas dos oraciones era anatema para los líderes de la revuelta protestante, que negaban al sacerdote cualquier función jerárquica y rechazaban la enseñanza católica de que los frutos de la Misa podían aplicarse a los muertos y a los que no estaban presentes. Las oraciones expresaban, además, la idea de que la Misa es un sacrificio de propiciación, una "abominación" a los protestantes. La identificación de la *Suscipe Sancte Pater* con la doctrina católica es tan completa, de hecho, que el liturgista luterano Reed la llamó "una exposición perfecta de la doctrina católica romana sobre el sacrificio de la Misa".[43]

PAN DE VIDA, BEBIDA ESPIRITUAL

A Reed le habría resultado difícil decir lo mismo sobre las dos nuevas oraciones de Presentación, o, en realidad, acerca de cualquier otra cosa en esta sección de la Nueva Misa.

Los creadores de la Nueva Misa estaban decididos a que los textos antiguos debían desaparecer o ser revisados, y que incluso levantar el pan y el vino con un gesto de ofrenda debía cambiarse por un gesto de "colocación solemne" de las ofrendas en el altar.[44] Aunque al principio, al parecer, los revisores no querían que se rezara en absoluto por esta "solemne colocación", temían que, sin ella, algunos sacerdotes realizarían el gesto demasiado rápido.[45]

Así que, para acompañar la presentación del pan y la presentación del vino, dispusieron dos oraciones como aceleradores rituales:

> **Sacerdote**: Bendito seas, Señor, Dios del universo,
> porque por tu bondad hemos recibido el pan [vino]
> que te ofrecemos,
> fruto de la tierra [vid] y del trabajo de los hombres,
> que se convertirá para nosotros en pan de vida [bebida de salvación],
> **Pueblo**: Bendito seas por siempre.

¿Cómo se compara esto con las antiguas fórmulas?

1. Expresiones indeterminadas. Mientras que las antiguas oraciones resumían la doctrina católica sobre la Misa especificando en qué se convertirán

---

[43] *The Lutheran Liturgy,* 312.
[44] Barba, 264. "mutuando eorum elevaem in solemnem depositionem.
[45] Barba, 265. "se pensaba que las oraciones que acompañaban a la 'colocación' de las ofrendas vendrían de alguna prisa indecorosa".

el pan y el vino —Cristo la víctima por nuestros pecados, la Ofrenda que ascenderá ante el Padre "en olor de suavidad"— los nuevos formularios hablan simplemente de pan y de vino que se convertirán en "el pan de vida" y "bebida de salvación". Éstas, señala la *Intervención Ottaviani*, son expresiones totalmente indeterminadas, que podrían significar cualquier cosa:

> Una vez más, nos encontramos con el mismo equívoco básico. Según la nueva definición de la Misa, Cristo sólo está espiritualmente presente entre los suyos; aquí, el pan y el vino son sólo espiritualmente transformados, no sustancialmente.[46]

Como de costumbre, el cambio complace al ecumenismo (erradicando fórmulas ofensivas para los herejes) y al modernismo (borrando los tonos negativos de la propiciación).

Las expresiones indeterminadas para lo que serían el pan y el vino fueron elegidas *deliberadamente*. El borrador original de las nuevas oraciones de presentación, escrito por el padre Jounel, especificaba que el pan "se convertiría en el Cuerpo de tu Hijo Unigénito", y que el vino se convertiría en "la Sangre de Nuestro Señor Jesucristo".[47] Estas frases al menos presentaban claramente un aspecto de la doctrina católica tradicional sobre la Eucaristía. Pero fueron suprimidas y sustituidas por "pan de vida" y "bebida de salvación".

Además, dice la *Intervención Ottaviani,* la nueva plegaria de presentación ora:

> altera la naturaleza de la ofrenda sacrificial convirtiéndola en una especie de intercambio de ofrendas entre Dios y el hombre. El hombre trae el pan, y Dios lo convierte en "pan de vida"; el hombre trae el vino, y Dios lo convierte en "bebida de salvación".[48]

El biblista Padre Ceslaus Spicq caracterizó la idea de ofrecer cosas materiales como pan y vino (en lugar de Cristo) como una blasfemia.[49]

2. Raíces judías. Puesto que los creadores de la Nueva Misa no pudieron encontrar ni *una* sola oración del Ofertorio en el Rito Occidental que no

[46] 0 1,37-8.
[47] RL, 359n. "ut fiat unigeniti Filii tui corpus... ut sanguis fiat Domini nostri Iesu Christi",
[48] 01, 37.
[49] En una conferencia de 1974 en el Seminario San Pío X, Econe, Suiza.

empleara la temida terminología sacrificial, ¿de dónde sacaron su inspiración para el nuevo texto?

Jungmann dice que se basa en una bendición de una comida judía probablemente utilizada en la época de Cristo, y reconstruida por eruditos católicos modernos.[50] El texto que cita es idéntico, casi palabra por palabra, al siguiente:

> Bendito seas, oh Eterno, Dios nuestro,
> Rey del universo,
> Creador de los frutos de la tierra.
> Bendito seas, oh Eterno, Dios nuestro,
> Rey del universo,
> Creador del fruto de la vid.

Estas fórmulas aparecen en la *Hagadá de Pascua*, y forman parte de las oraciones que los judíos recitan sobre el plato de pan de matzá y la copa de vino en la comida del Séder de Pascua.

3. Connotaciones teilhardianas. Pero con el Consilium, ni siquiera una gracia judía tradicional estaba a salvo de la actualización.

Las nuevas plegarias de presentación, dijo Coughlan, son de hecho “una combinación”. Además de elementos tomados del ritual judío, también encarnan una idea que Pablo VI quiso que se expresara en la Preparación de las Ofrendas: “el concepto del trabajo del hombre consagrado al Señor”.[51] De ahí que las nuevas oraciones se refieran al pan y al vino ofrecidos como producto o fruto (*fructus*) del trabajo de las manos humanas (*operis manuum hominum*).

> Ponen claramente de manifiesto el significado de la acción realizada en ese momento: muy oportunamente, el valor del trabajo humano, que incluye todas las cosas humanas y las implanta dentro del misterio de Cristo.[52]

---

[50] cture at St. Pius X Seminary, Econe, Switzerland.
50.TNM , 190.
[51] PGC, 92. Ver también RL, 363-4.
[52] “Documentorum Explicatio”, Notitiae 6 (1970), 38. “aperte inducunt significationem actio nis, quae illic agitur; bene valorem humani laboris, qui omnia humana comprehendit, immittit in Christi mysterium.” Had the reformers strictly applied their own “principle of truth” here, however, the presentation formula for the wine would speak of it as the operis pedum hominum the work of human feet

Resulta que esta noción tiene su origen en los escritos del jesuita Pierre Teilhard de Chardin (1881-1954), paleontólogo, evolucionista, modernista, pseudo-místico y cripto-panteísta,[53] a quien ya conocimos en nuestro viaje al oriente cósmico.[54] He aquí a Teilhard sobre la idea de la obra humana ofrecida a Dios como materia de consagración en la Misa:

> La verdadera sustancia a consagrar cada día es el desarrollo del mundo durante ese día: el pan simboliza adecuadamente lo que la creación consigue producir, el vino (sangre) lo que la creación hace perder en el agotamiento y el sufrimiento en el curso de su esfuerzo.[55]

> Pondré sobre mi patena, oh Dios, la cosecha que ha de ganarse con esta renovación del trabajo. En mi cáliz verteré toda la savia que ha de ser exprimida este día de los frutos de la tierra.[56]

> Todas las cosas del mundo a las que este día traerá aumento; todas las que disminuirán... Este es el material de mi sacrificio; el único material que deseas... Recibe, Señor, esta hostia que todo lo abarca, que toda tu creación, movida por tu magnetismo, te ofrece en la aurora de un nuevo día. Este pan, nuestro trabajo, no es de por sí más que un fragmento inmenso; este vino, nuestro dolor, no es más, lo sé, que una bocanada que se disuelve...[57] .

> Tú, pues, ahora, hablando por mis labios, pronuncias sobre este trabajo terreno tu doble palabra eficaz... Éste es mi Cuerpo... Ésta es mi Sangre.[58]

Según la doctrina católica, por supuesto, la materia del Sacramento de la Sagrada Eucaristía es pan de trigo y vino de uva, ni más ni menos. Insinuar, como hacen las nuevas plegarias, que “la obra de manos humanas”, como el pan y el vino, es de alguna manera consagrada en la Misa, es otro ejemplo del truco modernista de sustitución y devaluación. Destruye la reali-

---

[53] Aunque el Santo Oficio silenció a Teilhard en 1925 y le prohibió publicar nada sobre temas religiosos, sus escritos continuaron circulando clandestinamente en círculos modernistas, especialmente en Francia. A pesar de un Monitum (advertencia) que el Santo Oficio emitió en 1962, varios de sus libros finalmente se publicaron y gozaron de gran popularidad en los círculos modernistas durante los días embriagadores del Concilio Vaticano II.

[54] Véase más arriba, capítulo 7.

[55] Citado en Thomas J. King, *Teilhard’s Mass*: Approaches to “Mass on the World” (Nueva York: Paulist 2005), 97.

[56] “Mass on the World”, en King, 145.

[57] “Mass on the World” en King, 146.

[58] “Mass on the World”, en King, 148.

dad de la Consagración, degrada la Presencia Real y deja sin sentido la enseñanza de la Iglesia sobre la materia necesaria para confeccionar el sacramento.[59]

4. Un Rito Congregacional. Dos elementos en las Plegarias de Presentación indican un cambio de un rito sacerdotal a un rito congregacional, añadiendo así otro toque ecuménico.

En primer lugar, las plegarias pueden decirse en voz alta y la congregación puede responder para afirmar los sentimientos de la alegre plegaria del matzá. No existe ningún precedente para recitar en voz alta las plegarias del Ofertorio por la hostia y el cáliz; siempre fueron *apologiae*, es decir, plegarias devocionales recitadas en voz baja por el sacerdote.

En segundo lugar, las plegarias de la Presentación están redactadas en primera persona del plural, con un "nosotros". Esto las pone en consonancia con la teología de la concelebración congregacional.[60]

5. Cambios en la rúbrica. Incluso los cambios en la rúbrica que acompañaron a las nuevas Plegarias de Presentación fueron diseñados para borrar la noción tradicional del Ofertorio. He aquí algunos ejemplos:

(a) Ojos en la Cruz. En la Misa tradicional, el sacerdote levanta los ojos hacia el crucifijo ("hacia Dios", como dice O'Connell) antes de recitar las oraciones prescritas, un gesto que significa claramente el sacrificio que se ofrece a Dios.

Esto desaparece en la Misa de Pablo VI, quizá porque las oraciones mismas ya no hablan de sacrificio. (O tal vez porque el celebrante podría pasar demasiado tiempo tratando de encontrar un crucifijo en su santuario renovado).

(b) Corporal vs. Patena. Cuando el sacerdote termina el *Suscipe Sancte Pater* en la Misa tradicional, coloca la hostia en el corporal que descansa

---

[59] Pablo VI no fue el único que abrazó esta idea extraña: "La Eucaristía se celebra también para ofrecer 'sobre el altar de toda la tierra el trabajo y el sufrimiento del mundo', según la hermosa expresión de Teilhard de Chardin". Juan Pablo II, *Gift and Mystery* (Heidelberg Springer 1997), 73.

[60] Aunque la oración tradicional para ofrecer el cáliz también comienza en primera persona del plural, se expresa así porque, como señala Fortescue, en la Misa solemne el sacerdote y el diácono la recitan juntos. Véase TM, 306.

sobre el altar; en la Misa rezada, esconde la patena bajo el corporal, mientras que en la Misa solemne, se la da al subdiácono que, un momento después, la retira del altar, una práctica que se remonta al menos al siglo VII.[61] La patena reaparece sólo después del Padre Nuestro, cuando comienza la parte de la "comunión" en la Misa.

En la Misa Nueva, sin embargo, el pan permanece en la patena durante todo el oficio. Mientras que los sacrificios ofrecidos a Dios son depositados directamente sobre un altar, la comida permanece en un plato y se coloca sobre una mesa.

(c) Gesto de la ofrenda. Las rúbricas tradicionales hablan de que el sacerdote hace la "ofrenda" tanto de la patena con la hostia como del cáliz.

En las rúbricas del nuevo rito, desaparece la referencia a "ofrecer" la hostia, y la Instrucción General se limita a decir que el sacerdote "sostiene [la patena] ligeramente elevada sobre el altar".[62] El Nuevo Orden de la Misa, dijo Brandolini con bastante énfasis, prescribe que la elevación de la patena se haga "de tal manera que no se asocie —ni siquiera a través de los gestos [del sacerdote]— con la idea de una ofrenda, sino sólo como una presentación".[63]

6. Análisis. Donde el rito tradicional del Ofertorio (1) retiraba del uso común el pan y el vino, y (2) ofrecía por anticipado la *Víctima Divina* en sacrificio, las nuevas plegarias para la Preparación de las Ofrendas en la Misa de Pablo VI hablan ahora de ofrecer pan y vino, obra de manos humanas. Esto se convertirá en *pan de vida* y *bebida de salvación* —expresiones que sustituyen deliberadamente las frases "el *Cuerpo* de tu Hijo Unigénito" y "la *Sangre* de Nuestro Señor Jesucristo". Así, ofrecemos pan, vino y trabajo.

En resumen, el corazón del rito católico del Ofertorio ha sido cortado y reemplazado por un curioso órgano de origen extraño: una oración judía del Séder, actualizada con matices de una herejía eucarística originada por un jesuita panteísta, todo formulado para borrar la enseñanza católica tradicional sobre la naturaleza sacrificial de la Misa.

---

[61] Véase LRC, 281-2.

[62] GI 69 §102, DOL 1492.

[63] 63. "Aspetti Pastorali," 394. "para que no parezca, ni siquiera por el gesto, que se trata de una ofrenda, sino sólo de una presentación".

Bienvenidos a otro enriquecimiento del Consilium con "la tradición de los Padres".

PREPARACIÓN DEL CÁLIZ

En la Misa tradicional, el vino se vierte en el cáliz y luego se añade una gota de agua. Todos los pueblos antiguos mezclaban el agua con el vino que bebían y no hay duda de que Nuestro Señor mismo utilizó un cáliz con tal mezcla en la Última Cena, de ahí que la costumbre se incorporara a la Misa. Muy pronto en la historia de la Iglesia, los escritores atribuyeron importantes significados simbólicos a esta práctica: San Cipriano (†258) entendía que expresaba las dos naturalezas de Cristo o simbolizaba la unión del pueblo con Él.[64]

Antes de depositar la gota de agua en el cáliz, el sacerdote la bendice con la señal de la cruz. ¿Por qué bendecir sólo el agua y no el vino? Gihr explica que el vino simboliza a Cristo, que no necesita bendición, mientras que el agua simboliza al pueblo, que necesita la gracia divina.[65]

Aunque en la Nueva Misa se ha mantenido la adición de una gota de agua al vino, se ha suprimido la bendición y, con ella, el simbolismo tradicional: las liturgias ecuménicas deberían ser menos exigentes con las bendiciones, ya que están ligadas al concepto de un sacerdocio que realiza sacrificios y, en el sistema teológico modernista, la asamblea ya es lo suficientemente santa, gracias a ellos.

El texto tradicional de la oración que acompañaba la preparación del cáliz, el *Deus Qui Humanae Substantiae*, es una antigua oración navideña romana, a la que se ha añadido una referencia al agua y al vino.[66] Se utilizó ampliamente en Alemania en este momento de la Misa, a partir del siglo

---

[64] *Epistulae* 63.13, PL 4:384, citado en TM, 306.

[65] HSM, 521. Sin embargo, en las Misas de Réquiem se omite la bendición del agua. Gihr explica: "Todo el rito de la Misa de Réquiem, por ejemplo, tiene como objetivo dar a las almas difuntas la mayor asistencia posible, por lo que se omite mucho de lo que se refiere a ese fruto que los presentes, es decir, los vivos, generalmente obtienen de la Misa. Así, por ejemplo, el celebrante en el Introito hace la Señal de la Cruz no sobre sí mismo, sino sobre el libro, que aquí en cierto modo representa a las almas que sufren, y al concluir la Misa no imparte la bendición a los presentes. Por la misma razón, en el Ofertorio omite bendecir el agua, es decir, al pueblo simbolizado por el agua".

[66] MRR 2:62-3.

IX.[67] En la Nueva Misa, sólo se ha conservado una parte de la antigua oración. Las omisiones se indican a continuación entre paréntesis:

[Oh Dios, que al crear la naturaleza humana
la has dignificado maravillosamente,
y aún más maravillosamente la has reformado:
haz que]
por el misterio de esta agua y este vino
seamos hechos partícipes de la naturaleza divina de Él,
que se hizo partícipe de nuestra naturaleza humana,
[a saber, Jesucristo, Nuestro Señor, Tu Hijo,
que vive y reina contigo en la unidad del Espíritu Santo,
un solo Dios, por los siglos de los siglos. Amén].

En la Misa tradicional, el propio sacerdote recita el texto. Sin embargo, según la Instrucción General para el Misal de Pablo VI, el *diácono* recita ahora la oración de preparación del cáliz,[68] quizá para no dar la impresión de que se está bendiciendo algo.

¿Por qué omitir la primera parte de la oración? Quizás porque habla de Dios reformando la naturaleza humana, una alusión al pensamiento negativo de que algo iba mal en el hombre en primer lugar.

CON ESPÍRITU DE HUMILDAD

Después de que el sacerdote haya ofrecido el cáliz en el Rito del Ofertorio tradicional, recita la oración *In Spiritu Humilitatis*, basada en Daniel 3:39-40, la oración de los tres jóvenes arrojados al horno de Babilonia. Esta era la primera de las dos antiguas oraciones del ofertorio que se conservaban para la preparación de las ofrendas. El texto latino del nuevo Misal no ha cambiado:

Que nosotros, humildes de espíritu y contritos de corazón,
seamos aceptados por Ti, Señor;
y haz que nuestro sacrificio sea ofrecido hoy ante Ti,
para que sea agradable ante Ti, Señor Dios.

Esta oración no presentó dificultad alguna para los revisores, a pesar de que contenía la palabra “sacrificio”. Como señala Gihr en su comentario sobre la Misa tradicional, el *In Spiritu Humilitatis* expresa la ofrenda de sí

---

[67] Tirot, 180.
[68] GI 69 §132, DOL 1522.

mismo del sacerdote y de los fieles.[69] Se ha mantenido sin cambios en la Nueva Misa, dice Jungmann, "por la misma razón de que da una adecuada expresión al "sacrificio invisible" del corazón como al significado interior de toda ofrenda exterior".[70]

A falta del resto de las oraciones tradicionales del Ofertorio, este texto puede acomodarse a la enseñanza protestante clásica de que el único sacrificio real en la Eucaristía es el *sacrificio* que el pueblo hace *de sí mismo*. He aquí, por ejemplo, algunos de los versículos de las Escrituras que se cantaban en el servicio luterano de los años sesenta mientras el ministro preparaba el pan y el vino:

> Los sacrificios de Dios son un espíritu quebrantado:
> Un corazón quebrantado y contrito, oh Dios, no lo desprecias...
>
> Entonces te agradarán los sacrificios de justicia...
>
> Te ofreceré un sacrificio de acción de gracias...
>
> Crea en mí un corazón puro, oh Dios, y renueva un espíritu recto dentro de mí.[71]

Si tales fueran los sentimientos expresados en un servicio luterano, entonces mantener la plegaria de la Preparación de las Ofrendas de la Nueva Misa no pondría en peligro el diálogo ecuménico.

VEN, SANTIFICADOR

A continuación, en la Misa tradicional, el sacerdote levanta los ojos hacia el crucifijo, y los baja para mirar la hostia y el cáliz mientras abre, levanta y junta las manos para recitar el *Veni Sanctificator*.

> Ven, Santificador, Dios todopoderoso y eterno,
>
> y bendice + este sacrificio,
>
> preparado para la gloria de Tu Santo Nombre.

---

[69] HSM, 527-30.
[70] TNM , 191.
[71] *Service Book and Hymnal*, autorizado por las iglesias luteranas que cooperan con la Comisión de Liturgia e Himnario, edición musical (Minneapolis: Augsburg 1958), 26-7.

En esta oración, que aparece por primera vez en un misal del siglo VIII o IX,[72] el sacerdote pide que, por la operación del Espíritu Santo (el Santificador), la hostia y el vino se conviertan en la Víctima Divina por el milagro de la transubstanciación. Los gestos que los acompañan (levantar, juntar y bajar las manos, y luego bendecir las ofrendas) corresponden perfectamente al texto, ya que simbolizan la bajada del Espíritu Santo.

El *Veni Sanctificator* no existe en la Misa de Pablo VI. Se suprimió porque se refiere a las ofrendas como "este sacrificio", un lenguaje ecuménicamente inaceptable que "anticipaba" la Plegaria Eucarística.

Puede haber otra razón para su desaparición. Una de las teorías favoritas de los revisores era que cada Plegaria Eucarística debía contener una invocación al Espíritu Santo (el término técnico es *epiklesis*), algo que ellos incluyeron en cada una de las nuevas Plegarias Eucarísticas. Por tanto, dejar el *Veni Sanctificator* en el nuevo rito de la Presentación también habría "anticipado" el lenguaje de las Plegarias eucarísticas.

PLEGARIAS DE INCENSACIÓN

En el rito tradicional de la Misa solemne, el espléndido y complejo rito de la incensación sigue al *Veni Sanctificator*. La incensación de las oblaciones en el ofertorio, que más tarde se amplió para incluir el altar, el clero y el pueblo, se originó en Francia al menos en el siglo VII. La costumbre francesa, posiblemente basada en la liturgia bizantina, acabó observándose en Roma.[73] El esquema de la forma que ahora se encuentra en la Misa tradicional se utilizaba en algunos lugares ya en el siglo XI.[74]

La conveniencia de utilizar incienso en la Misa debería ser evidente: realza la solemnidad del rito, nos recuerda la purificación y la santificación, nos remite a los sacrificios del Antiguo Testamento y, sobre todo, simboliza nuestra oración que se eleva al cielo, junto con el perfume de nuestras buenas obras.

1. Textos tradicionales. El rito tradicional consta de cuatro oraciones que aluden a este simbolismo, acompañadas de una serie de acciones rituales

[72] Tirot, 187.
[73] LRC, 285.
[74] Véase MRR 2:71-2.

apropiadas a cada una de ellas. En primer lugar, el sacerdote coloca incienso en el incensario y lo bendice en silencio con la oración *Per Intercessionem*:

Por intercesión del bienaventurado Arcángel Miguel,
que está a la derecha del altar del incienso,
y de todos Sus elegidos [es decir, los santos de Dios],
que el Señor bendiga + este incienso,
y lo reciba como un olor de suavidad.
Por Cristo nuestro Señor. Amén.

A continuación, el diácono, después de besar la mano del sacerdote, entrega el incensario al sacerdote, que hace con él tres signos de la cruz y tres círculos sobre la hostia y el cáliz mientras dice:

Que este + incienso que Tú + has bendecido,
ascienda hasta Ti, Señor,
y que tu misericordia descienda sobre nosotros.

El sacerdote inciensa el crucifijo con tres oscilaciones dobles, luego cualquier reliquia expuesta en el altar, y después inciensa la parte superior, los lados y el frente del altar mientras dice la oración *Dirigatur*, tomada del Salmo 140:

Que mi oración, Señor,
sea dirigida como incienso ante Tus ojos:
y la elevación de mi mano
como el sacrificio de la tarde.
Pon, Señor, un reloj delante de mi boca,
y una puerta alrededor de mis labios.
Para que mi corazón no se incline a malas palabras
para excusarse en pecados.

El sacerdote entrega el incensario al diácono, que besa su mano, diciendo:

Que el Señor encienda en nosotros el fuego de Su amor
y la llama de la caridad eterna. Amén.

A continuación, el diácono inciensa al sacerdote, al resto del clero y al subdiácono.

En el nuevo rito, se han suprimido todas las plegarias de incensación, y un vistazo a los textos te dirá por qué. El *Per Intercessionem*, además de invocar la casi abolida Señal de la Cruz, menciona a un ángel (San Miguel) por su nombre. La segunda plegaria alude a una bendición realizada por

Cristo a través de un sacerdote ordenado, y menciona el descenso de la misericordia divina, evocando así las nociones totalmente antiecuménicas de un sacerdocio sacrificador y la propiciación del pecado a través de la Misa.

La tercera plegaria, el *Dirigatur*, menciona el pensamiento negativo de que el corazón humano puede estar inclinado al mal y poner excusas por los pecados. Y, como se refiere a la cuarta plegaria, el hecho de que esté bellamente redactada en latín es probablemente suficiente para explicar su desaparición.

2. Instrucciones de la rúbrica. La Instrucción General no dio instrucciones sobre cómo se debía llevar a cabo la incensación durante la Preparación de las Ofrendas, excepto para decir que las ofrendas y el altar mismo podían ser incensados, y después el diácono u otro ministro podía inciensar al sacerdote y al pueblo.[75]

En 1978 alguien llegó a preguntar a la Sagrada Congregación del Culto Divino si se debían seguir las antiguas rúbricas para la incensación. La Congregación respondió con bastante irritación, no, por supuesto que no, y proporcionó algunas pautas nuevas.[76] En 2002, una nueva edición de la Instrucción General reintrodujo el uso de algunas de las antiguas rúbricas de incensación.[77]

De todos modos, el uso de incienso es raro en la Nueva Misa, ya que es opcional y requiere que el sacerdote haga un poco de trabajo extra.[78]

EL LAVADO DE MANOS

Tanto en la Misa tradicional como en la Misa Nueva, el celebrante se dirige a un lado del altar para un ritual de lavado de manos.

La costumbre aparece en algunos de los documentos litúrgicos más antiguos que poseemos, aunque no siempre en el mismo punto de la Misa.

---

[75] GI 69 §51, DOL 1441; §105, DOL 1495.

[76] Tres oscilaciones hacia las ofrendas, como en el Evangelio; tres oscilaciones al pasar la cruz y de forma continua al pasar alrededor del altar. Véase *Notitiae* 14 (1978), 301-2, nº 2.

[77] GI 02, §277. Ahora se supone que el sacerdote bendice el incienso después de ponerlo en el incensario. Ahora se prescriben oscilaciones dobles y simples.

[78] A finales de los años 60 y principios de los 70, cuando tocaba el órgano varias veces los domingos en varias parroquias de mi diócesis, recuerdo que el incienso se usaba solo una vez al año, en la Misa de medianoche de Navidad.

En Jerusalén, durante el siglo IV, por ejemplo, el lavado de manos tenía lugar al comenzar la Misa de los fieles, una práctica también prescrita en las *Constituciones Apostólicas* del siglo V. En Roma, la posición exacta del rito en la Misa no fue fijada durante algún tiempo; algunos documentos relatan que la ceremonia se realizaba dos veces durante el transcurso de la Misa, una al comienzo de la Misa de los Fieles y otra vez después de la incensación de las ofrendas.[79]

Lo que simboliza el rito debería ser bastante obvio: el lavado exterior de las manos representa la purificación interior y la limpieza de todo el hombre de todo lo que mancha el alma y el cuerpo.

El texto seleccionado para acompañar este gesto en la Misa tradicional fue el más utilizado a lo largo de la historia de la Misa: el Salmo 25:6-12, llamado el *Lavabo*. Se encuentra en Occidente ya en el siglo XI, así como en las liturgias de Oriente.[80] Este es el texto tradicional:

> Me lavaré las manos entre los inocentes,
> y rodearé Tu altar, oh Señor.
> para que oiga la voz de Tu alabanza,
> y hable de todas Tus maravillas.
> Oh Señor, he amado la hermosura de Tu casa,
> y el lugar donde mora Tu gloria.
> No arrebates mi alma, oh Dios, con los impíos,
> ni mi vida con los hombres de sangre.
> En cuyas manos están las iniquidades,
> su diestra está llena de sobornos.
> Pero en cuanto a mí, he caminado en mi inocencia:
> redímeme y sé misericordioso conmigo.
> Mi pie se ha detenido en el camino recto:
> en las iglesias Te bendeciré, oh Dios.
> Sea la gloria...

En la Misa de Pablo VI se desechó el antiguo formulario y se sustituyó por el siguiente versículo del Salmo 50:

> Lávame, oh Señor, de mi iniquidad,
> y límpiame de mi pecado.

---

[79] Para un análisis detallado de la cuestión histórica, véase MRR 2:76-82 y TM, 309-11.
[80] LRC, 289.

Parece extraño que los hombres que decretaron que “los tesoros de la Biblia deben abrirse más generosamente” eliminaran el texto tradicional. ¿Por qué lo hicieron? La explicación, creo, es doble:

(1) El Salmo 25 emplea la palabra “alma” (que casi ha desaparecido en el nuevo Misal) y la palabra “altar” (que desapareció en otro lugar del Orden de la Misa); alude, además, a ideas tan negativas como perder el alma y hombres malvados que serán castigados por sus crímenes. Una vez más, estas son nociones incompatibles con la teología modernista.

(2) La oración es relativamente larga. Las fórmulas recitadas en voz baja por el celebrante tuvieron que ser reducidas, ya que disminuyen la atención que ahora se prodiga a la asamblea que celebra, entorpecen el estilo presidencial y, en general, huelen a la enseñanza ahora olvidada de que el sacerdote y sólo el sacerdote ofrece verdaderamente el sacrificio.

Así, con la abolición del antiguo salmo, la nueva ceremonia del lavatorio de las manos está ahora “más de acuerdo con el lenguaje de la teología moderna”, donde la iniquidad, la condenación y un verdadero sacerdocio que realiza el sacrificio han desaparecido más o menos.

RECIBE, OH SANTA TRINIDAD

Después del Lavabo en la Misa tradicional, el sacerdote vuelve al centro del altar, se inclina y recita en voz baja el *Suscipe, Sancta Trinitas*:

> Recibe, oh Santísima Trinidad, esta oblación que Te ofrecemos
> en memoria de la Pasión, Resurrección y Ascensión
> de nuestro Señor Jesucristo,
> y en honor de la bienaventurada María siempre Virgen,
> del bienaventurado Juan Bautista,
> de los santos Apóstoles Pedro y Pablo,
> de éstos y de todos los Santos;
> que sea para su honor y para nuestra salvación:
> e intercedan por nosotros en el cielo,
> cuya memoria celebramos en la tierra.
> Por el mismo Cristo nuestro Señor. Amén.

Esta plegaria, atribuida en un antiguo Misal a San Ambrosio (†397), se generalizó a partir del siglo IX. Probablemente fue adoptada en Roma en el siglo XIII, y después de 1570 llegó a ser aceptada en todas partes. Arch-

dale King dice que "puede decirse, en cierto modo, que "resume el ofertorio"".[81] Gihr observa que el *Suscipe Sancta Trinitas* desarrolla y perfecciona las oraciones que lo preceden. Las oraciones para ofrecer la hostia y el cáliz se dirigían al Padre, y la Invocación se dirigía al Espíritu Santo; en esta oración, la hostia y el cáliz se ofrecen conjuntamente bajo un nuevo aspecto. Conecta el Sacrificio Eucarístico tanto con los misterios de la vida de Cristo (Su Pasión, Resurrección y Ascensión) como con la intercesión de los santos del cielo.[82]

A pesar de su antigüedad (o quizá debido a ella), el *Suscipe Sancta Trinitas* no se encuentra en la Preparación de las ofrendas de la Nueva Misa. Se refiere a las ofrendas sobre el altar como una oblación, dirigida a nuestra salvación; anticipa así el sacrificio, y "apesta" a las ideas que Lutero condenó.

Además, la oración menciona a los santos por su nombre (Nuestra Señora, San Juan, San Pedro, San Pablo), habla de honrarlos a través de la Misa, y nos recuerda que los santos interceden por nosotros en el cielo. Así, desaparece del mapa otro campo minado en el camino hacia la convergencia ecuménica.

REZAD, HERMANOS

Tanto en la Misa tradicional como en la Misa de Pablo VI, el sacerdote comienza la oración *Orate Fratres*:

Sacerdote: Orad, hermanos, para que este sacrificio, mío y vuestro
sean agradables a Dios, Padre todopoderoso.

Pueblo: Que el Señor reciba de tus manos el sacrificio,
para alabanza y gloria de su nombre,
para nuestro bien y de toda Su santa Iglesia.

El nuevo Misal cambió el procedimiento para recitar la oración: el sacerdote dice la primera parte de la fórmula en voz alta en su totalidad, y toda la congregación responde ahora. En la Misa tradicional, sin embargo, el sacerdote recita sólo las dos primeras palabras en voz alta (pero con suavidad), termina su parte en silencio y se vuelve hacia el altar, después de lo cual los

---

[81] LRC, 290.
[82] HSM, 544.

ministros sagrados o los servidores dan la respuesta, seguida por el Amén del sacerdote.

En este punto, ¿restituye la Nueva Misa al pueblo algo que fue usurpado hace mucho tiempo por el clero? Parece que no. Jungmann dice que el primer ejemplo de la oración, encontrado en una fuente del siglo VIII, muestra que estaba dirigida a los sacerdotes que estaban de pie alrededor del altar.[83] El sacerdote, además, la recitaba en voz baja, difícilmente podría entenderse como una introducción para una oración congregacional.

Los comentaristas conservadores consideraron la inclusión del *Orate Fratres* en la Nueva Misa como una prueba de que el nuevo rito refleja fielmente la enseñanza constante de la Iglesia sobre la Eucaristía. El padre Guy Oury, en una respuesta de 1975 a las críticas tradicionalistas, señaló la palabra "sacrificio" en la oración como prueba clara del carácter sacrificial de la Nueva Misa.[84] Pero, al igual que el *In Spiritu Humilitatis*, también conservado en la nueva Preparación de las Ofrendas, "sacrifice" puede interpretarse como la autoofrenda de la congregación —en lugar de la ofrenda de la Víctima Divina— o como el "Sacrificio de alabanza y acción de gracias" del que se habla en el *Libro de Oración Común* de Cranmer de 1552.[85]

Oury afirma, además, que la frase "este sacrificio, mío y vuestro" que el sacerdote sigue dirigiendo a la congregación establece una clara distinción "entre el sacerdocio real de los fieles y el sacerdocio ministerial del sacerdote, que no están al mismo nivel".[86] Pero la frase es parte de una "introducción" o una "admonición" a la congregación; y la nueva legislación dice que "por su naturaleza, tales introducciones no requieren que se den textualmente en la forma que tienen en el Misal", por lo que el celebrante es libre de "adaptarlas a la situación real de una comunidad".[87] (En la primera traducción oficial al español se tradujo como "nuestro sacrificio"). Por lo tanto, la frase "este sacrificio, mío y vuestro" es meramente una opción, que el celebrante puede seguir o ignorar según lo considere oportuno.

Para esto, como para todo lo demás en la Nueva Misa, un Padre Retreaux "Dirá lo negro, hará lo rojo". Un Padre Chuck, por otro lado, siempre

---

[83] MRR 2:82.
[84] *La Messe de S. Pie V a Paul VI* (Solesmes: 1975), 58.
[85] Véase Thompson, 281.
[86] *La Messe*, 90.
[87] Ver *Eucharistiae Participationem*, §14, DOL 1988.

propondrá una versión más cálida y amigable para la asamblea. En cualquier caso, la nueva rúbrica es *quidlibet* — ¡lo que sea!

EL SECRETO

Después del *Orate Fratres* en la Misa tradicional, el sacerdote recita una breve oración propia del domingo o de la fiesta, llamada el Secreto.

El término "Secreto" al principio parece un poco desconcertante para los angloparlantes; el diccionario Webster, después de todo, define "secreto" como "guardado de, o actuando sin el conocimiento de otros." (Si está impreso en mi misal latino-inglés, ¿qué tiene de secreto?) En realidad, la oración se llama así porque durante siglos el sacerdote la recitaba en voz baja —*secrete* en latín—, una práctica que se sigue observando cuando se celebra la Misa tradicional.

Una descripción de una Misa papal del siglo VII proporciona quizá el primer relato escrito de la recitación de una oración especial en este momento de la Misa: cuando el Papa terminaba los ritos del ofertorio, se daba una señal al coro para que cesara su canto; el Papa recitaba entonces una oración antes de comenzar el canto del Prefacio.[88] El documento indica que la oración se cantaba en voz alta. Pero otra fuente de aproximadamente la misma época[89] se refiere a la oración como el Secreto, insinuando así que el sacerdote podría haberla recitado en silencio.

En cualquier caso, a partir del siglo VIII, la recitación silenciosa de la oración se fue dando por sentada en todo el reino francés, de modo que, como dice una fuente antigua, "nadie más que [el sacerdote] y sólo Dios podían oírla".[90]

El Secreto siempre forma parte de un conjunto de tres oraciones, las otras dos son la Colecta y la Postcomunión. Generalmente, el Secreto pide a Dios dos cosas: primero, que las oblaciones en el altar sean santificadas y consagradas, y segundo, que las gracias del Sacrificio sean concedidas a los hombres. Como las demás oraciones, el latín de los Secretos combina una

---

[88] MRR 1:72.
[89] El Sacramentario Gelasiano. Thompson, 36, sitúa su fecha de composición entre 604 y 731, pero afirma que, de hecho, puede haber tomado forma durante el reinado del Papa Gelasio (492-6).
[90] Véase MRR 2:90 y sigs.

belleza y un equilibrio incomparables con una deliciosa economía de lenguaje. A veces, estas cualidades se manifiestan incluso en la traducción. Testigo de ello es el siguiente Secreto para la fiesta de Pentecostés:

Santifica, te suplicamos, Señor, estas oblaciones,
y purifica nuestros corazones con la luz del Espíritu Santo.

Un sacerdote que haya dicho la Misa tradicional durante varios años (o incluso un laico atento) se maravillará ante el contenido del Secreto. Los Secretos están íntimamente relacionados con la celebración del día, ya sea un domingo, un día ferial de Cuaresma, una fiesta en conmemoración de un santo o algún otro misterio del año litúrgico de la Iglesia. La nota de propiciación, como observó Gihr, ocupa con frecuencia un lugar destacado en los Secretos. Pero éste no es el único elemento presente, como se puede ver fácilmente escudriñando algunas de las oraciones; su contenido siempre cambiante manifiesta la inagotable elocuencia de la sabiduría celestial de la Iglesia.[91]

Si el domingo o el día de fiesta es de rango litúrgico inferior, o si el calendario litúrgico contiene una celebración adicional para ese día, las rúbricas de la Misa tradicional prescriben que se reciten Secretos adicionales para conmemorar la fiesta de rango inferior, el día del santo que se celebra u otras necesidades diversas de la Iglesia. Después de recitar el último Secreto, el sacerdote canta o dice en voz alta “Por los siglos de los siglos” (*Per omnia saecula saeculorum*). El coro o el monaguillo responden con un Amén, y el sacerdote comienza el Prefacio.

LA ORACIÓN SOBRE LAS OFRENDAS

En la Nueva Misa, el término “Secreto” ha desaparecido. La oración que se recita después del *Orate Fratres* se llama ahora Oración sobre las Ofrendas (*Oratio super Oblata*), y el celebrante, como era de esperar, la dice en voz alta. Una práctica de al menos mil años de antigüedad desaparece para acomodarse al implacable deseo de inteligibilidad de los innovadores, traído a ustedes por la Voz Imponente.

Los Secretos del Misal tradicional han recibido el mismo tratamiento por parte de los revisores que las Colectas: el orden de su recitación ha sido cambiado para acomodarlo al calendario litúrgico recién despojado, algunos

[91] HSM,450.

han sido editados para acomodarlos al "lenguaje de la teología moderna", y otros simplemente han desaparecido. Se han añadido oraciones adicionales seleccionadas de fuentes litúrgicas antiguas (el Sacramentario Leonino, el Sacramentario Gregoriano, etc.), aunque purgadas en muchos casos de sentimientos no suficientemente alegres.

Examinar todas y cada una de las Oraciones sobre las Ofrendas en la versión latina del Misal de 1970 y compararlas con su supuesta fuente original está fuera del alcance de este estudio. Afortunadamente podemos obtener una comprensión bastante clara de cómo procedieron los innovadores a partir de un artículo escrito en 1970 por el Padre Vincenzo Raffa, el miembro del Consilium responsable de la edición y disposición de las Oraciones sobre las Ofrendas para el Propio del Tiempo del nuevo Misal (Adviento, Navidad, Cuaresma, etc.).[92]

1. La nueva teología. Como de costumbre, está el tono arrogante del modernista, la sutil denigración del Misal tradicional. La erudición moderna nos ha liberado de una oscuridad milenaria y de la pobreza espiritual. Ahora, dice Raffa, hay "nuevos criterios", los cambios eran necesarios para dar a los domingos "la importancia que merecen", el horizonte del año litúrgico tenía que ser "ampliado", la Misa ha sido ahora "enriquecida", etc., etc.

El "enriquecimiento" y la "restauración" de los antiguos Secretos implicaban ciertos cambios que, según Raffa, estaban "dictados por la nueva teología".[93] Así, como en las nuevas Colectas, la noción de ayuno y de penitencia corporal fue suprimida de las Plegarias sobre las Ofrendas recitadas en Cuaresma.[94] Los pensamientos excesivamente "negativos" sobre los peligros de la mundanidad y sobre el pecado han sido diluidos.[95]

---

[92] *Le Orazioni sulle Offerte del Proprio del Tempo nel Nuovo Messale*, EL 84 (1970), 299-321.
[93] Ibídem. 307.
[94] Véase ibídem. 304-6.
[95] Cfr. por ejemplo, algunos textos de los *Orationes super oblata* con sus supuestas fuentes en el antiguo Misal: M 70,164 &.M723 (*nosque apeccatorum nostrorum maculis emunda* - límpianos de las manchas de nuestros pecados)\ M70, 189 &c M908 (*ut a terrenis cupiditatibus liberati, ad caelestia desiderta transeamus* - para que, liberados de los deseos terrenales, pasemos a las deseadas cosas celestiales)\ M 70,195 & M1044 (purgas); M 70,200 y M605 (*non gravemur extemis*).

Los textos de las fuentes antiguas del Consilium, de los que tanto se habla, fueron igualmente desinfectados. Un Secreto del antiguo Sacramentario Leonino contenía la petición de que “nos purifiquemos de las infecciones [morales] del mundo”. Pero el hombre de hoy, dijo Raffa, cree que la realidad terrenal es fundamentalmente sagrada; la frase parecería “severa” y “chocaría con la sensibilidad moderna”. De ahí que ahora la petición se limite a pedir que “seamos liberados de las seducciones del mundo.”[96]

Otro Secreto del Sacramentario Gregoriano pedía que el ofrecimiento del Sacrificio de la Misa aumentara nuestra devoción y lograra nuestra salvación. La petición fue cambiada; la referencia a la devoción fue suprimida y la petición pide ahora “la salvación del mundo entero”. ¿Por qué? Bueno, Raffa dijo: “Hoy el horizonte se ha ampliado; su espíritu es ecuménico y universalista, por lo tanto, más en sintonía con el espíritu de nuestra época”.[97] Así es.

2. Lenguaje sacrificial. Muchos de los Secretos del Misal tradicional utilizan términos que aluden al carácter sacrificial y propiciatorio de la Misa: en el Ciclo Temporal, la palabra víctima aparece 31 veces, sacrificio 39 veces e inmolación cuatro veces.[98] ¿Cómo quedaron estos textos en la versión latina del nuevo Misal?

En primer lugar, se ha suavizado parte del lenguaje sacrificial. La idea de inmolación (*immolatio*, e *immolare*), por ejemplo, provoca alertas rojas ecuménicas en todas partes. Desapareció de las Plegarias sobre las Ofrendas del sábado después del Miércoles de Ceniza, del XII Domingo del Tiempo Ordinario[99] y del Domingo de Pascua.[100]

En segundo lugar, muchos de los antiguos Secretos se mantuvieron en el nuevo Misal, y muchos se dejaron sin cambios —por lo tanto, alrededor

---

[96] *Le Orazioni sulle Offerte*, 308.

[97] Ibid. 310. “*Ahora el horizonte se amplía, adquiere un aire ecuménico y universalista, respondiendo así a las aspiraciones de nuestro tiempo.*”

[98] Tirot, 342.

[99] Cf. M 70,183, 351 (*Suscipe, Domine, sacrificium placationis et laudis*) 8c M1121 (*Suscipe, Domine, sacrificium, cujus te voluisti dignanter immolatione placari*).

[100] Cf. M70, 291 (*sacrificia... offerimus*) &.M1002 (*sacrificia... immolamus*). Cf. también el texto final del Nuevo Misal *Oratio super Oblata, In Exequiis A. Extra Tempus Paschale* con el original encontrado en el Sacramentario Leonino, en Ashworth, “The Prayers for the Dead...”, 13.

de 45 de las aproximadamente 118 Plegarias sobre las Ofrendas en el nuevo Propio del Tiempo contienen algún tipo de lenguaje sacrificial.[101]

Ahora bien, aquí nos encontramos con una incoherencia: por un lado, el Consilium suprimió las oraciones tradicionales para ofrecer la hostia y el cáliz alegando que "anticipaban indebidamente" el lenguaje sacrificial que se encuentra en el Canon; por otro, el Consilium conservó todo un grupo de oraciones que contienen un lenguaje igualmente "anticipatorio". ¿A qué se debe esta contradicción?

La única explicación posible es que la objeción de los reformadores a las antiguas oraciones por "anticipación indebida" era totalmente falsa. El verdadero problema con el *Suscipe Sancte Pater* y el *Offerimus Tibi* no era que anticiparan el Canon, sino que expresaban la doctrina eucarística católica de forma clara, precisa e invariable, día tras día; y como tales, suponían un obstáculo permanente a los esfuerzos ecuménicos y a la propagación de la teología asamblearia modernista.

3. Y... ¡Más hablar! Una vez que el sacerdote de la Misa Nueva ha terminado de leer la Plegaria sobre las Ofrendas, la asamblea responde con un Amén.

Pero la Preparación de las Ofrendas no ha terminado necesariamente, porque según las nuevas reglas, el sacerdote tiene entonces la oportunidad de añadir algunos comentarios propios.[102]

El Padre Chuck puede personalizar el momento con sus propios comentarios, o añadir algunos temas de conversación de la Sra. Gauleiter, que (si son particularmente escandalosos) el Padre Retreaux puede verse tentado a rebatir en una Misa posterior con pensamientos piadosos de la Madre Angélica.

En cualquier caso, esto permitirá al sacerdote explicar en lengua vernácula lo que *ya* se ha dicho en lengua vernácula o lo que se *dirá* en lengua vernácula. La "Iglesia habladora" ataca de nuevo, repitiendo su mensaje a

[101] Véase M 70,130,131,143,158,167,168,180,181,182,183,190,192,196,197,200,203,204, 212,214,216,219,220,221,235,237,241,246,287,291,295,296,304,307,308,341,351,355, 357,360,366,367,370,371,380.

[102] *Eucharistiae Participationem*, §14, DOL 1988.

una asamblea considerada desatenta, estúpida, con dificultades auditivas, o todo lo anterior.

RESUMEN

- En el nuevo rito, la nomenclatura de la segunda parte de la Misa, la Misa de los Fieles, se ha cambiado por la de "Liturgia de la Eucaristía", un nuevo término inventado, muy probablemente, por razones ecuménicas.
- Hay tres elementos comunes a todos los Ritos del Ofertorio: se prepara el sacrificio, se dirige el sacrificio a un fin determinado y se inicia la ofrenda del sacrificio.
- El Rito del Ofertorio de la Misa tradicional y otros ritos relacionados en Occidente contienen un lenguaje sacrificial (por ejemplo, Víctima) que anticipa la consagración real de los elementos.
- Las oraciones y las acciones ceremoniales del rito tradicional del Ofertorio tienen un doble objetivo: (1) Retirar el pan y el vino del uso común. (2) Ofrecer la Víctima Divina a la Majestad Divina, como si la consagración de los elementos sacrificiales hubiera tenido lugar, en espera de los efectos que se derivarán de ofrecer la Víctima Divina.
- Lutero y otros protestantes repudiaron explícitamente el Rito del Ofertorio católico debido a este lenguaje anticipatorio, y al formular sus servicios de comunión, lo sustituyeron por una simple indicación de preparar el pan y el vino.
- La Nueva Misa sustituye el Rito del Ofertorio por una Preparación de las Ofrendas. Sus creadores defendieron esta sustitución mintiendo sobre la naturaleza del rito (una ceremonia laica) y repitiendo la objeción de "anticipación" de Lutero. El verdadero motivo, sin embargo, era eliminar un rito que "ponía en peligro el diálogo ecuménico".
- Aunque Pío XII mencionó la procesión laica del Ofertorio en la *Mediator Dei*, dedicó los cinco párrafos siguientes a condenar un "error peligroso" sobre el papel de los laicos en la "ofrenda" de la Misa.
- Históricamente, las procesiones del Ofertorio pertenecían principalmente al clero, más que a los laicos; pero, en cualquier caso, la práctica seguida en la Misa Nueva no es más que una representación: "cambiar las hostias de un receptáculo a otro".

- Las plegarias tradicionales del Ofertorio para el pan y el vino constituyen “una perfecta exposición de la doctrina católica romana sobre el sacrificio de la Misa”. Lutero dijo que eran “una abominación”.

- Las Plegarias de Presentación del pan y el vino en la Preparación de las Ofrendas de la Nueva Misa (1) incorporan expresiones indeterminadas sobre en qué se convertirán el pan y el vino; (2) se basan en una oración del Séder judío; (3) incorporan una noción herética, originada en los escritos del jesuita panteísta Teilhard de Chardin, de que el trabajo humano se convierte en la “materia” para el sacrificio de la Misa; (4) indican un cambio de un rito sacerdotal a un rito congregacional; (5) en lugar de la Víctima Divina, hablan de ofrecer pan y vino, obra de manos humanas, que se convertirán en pan de vida y bebida de salvación.

- Las oraciones tradicionales para preparar el cáliz, invocar al Espíritu Santo sobre el sacrificio, incensar la ofrenda y el altar, y lavar las manos del sacerdote fueron eliminadas o modificadas para eliminar las ideas “negativas” que repugnaban a la teología modernista o el lenguaje sacrificial que repugnaba a los protestantes.

- El lenguaje sacrificial de una de las oraciones conservadas (*In Spiritu Humilitatis*) se consideró aceptable porque sólo se refiere a un sacrificio espiritual de uno mismo. Un lenguaje similar aparece en la liturgia luterana, por lo que la antigua formulación era aceptable.

- La plegaria del rito del Ofertorio tradicional “Recibe, oh Santísima Trinidad” resume y perfecciona las oraciones que la preceden, e implora la intercesión de varios santos por su nombre. Se eliminó por la misma razón que el resto de las plegarias.

- Se ha conservado el “Orad, hermanos”, pero también se puede interpretar como auto-ofrenda de la congregación. La introducción a la oración que habla de “este sacrificio, mío y vuestro” puede sustituirse a voluntad por otra invitación a orar.

- Los Secretos han sido rediseñados como “Plegarias sobre las ofrendas”. Han sido modificados para suavizar ciertas expresiones sacrificiales y, en general, para aplicar los cambios “dictados por la nueva teología”. Plegarias tomadas de antiguos sacramentarios fueron modificadas para hacer su espíritu “ecuménico y universalista, por lo tanto, más en sintonía con el espíritu de nuestra época.”

En general, la única víctima ofrecida en la nueva Presentación de Ofrendas es la doctrina católica, un “sacrificio vivo” al ecumenismo en un rito que no huele a oblación sino a Lutero y Teilhard.

CAPÍTULO 12

La Plegaria Eucarística: “Deplorable empobrecimiento”

Una de las pequeñas molestias de las reformas litúrgicas posteriores al Concilio Vaticano II fue el cambio de terminología y etiquetado de casi todo. Ya no era sólo el Introito, el Gloria, el Aleluya o el Credo; tenía que ser el Canto de Entrada, el Himno de los Ángeles, la Aclamación del Evangelio y la Profesión de Fe. Un término antiguo no servía cuando se podía inventar uno nuevo, preferiblemente de varias sílabas y, a ser posible, lo más didáctico posible.

Incluso las personas cuya relación con la liturgia era más bien remota necesitaban una nueva etiqueta: Yo ya no era un simple organista, sino un Ministro de Música. El hombre que acompañaba a la gente a los bancos ya no era un simple acomodador, sino un Ministro de Hospitalidad o Saludo.

A veces, sin embargo, el cambio de etiqueta reflejaba un cambio real en la cosa en sí. Este fue el caso del rito del Ofertorio, como vimos en el último capítulo. El antiguo rito y la función que cumplía (preparar el sacrificio, dirigirlo a un fin determinado, comenzar la ofrenda del sacrificio) habían desaparecido, y algo nuevo había sido sustituido, por lo que la antigua etiqueta ya no era apropiada. “Ofertorio” tuvo que dar paso a “Preparación de las ofrendas”.

Lo mismo ocurrió con el tema de este capítulo, la Plegaria Eucarística, que sustituyó a lo que antes se llamaba Canon.

Todas las liturgias históricas, tanto en Oriente como en Occidente, sitúan las palabras de la consagración en el contexto de una oración más larga de uno u otro tipo. Estas liturgias utilizaban diversos nombres para esta oración: *anáfora*, *eucharistia*, Oración de las ofrendas, Plegaria eucarística, etc. En la Misa del Rito Romano, el término utilizado para designar esta oración era *Canon actionis*, o simplemente, el Canon.

“Canon” es la palabra griega que designa una norma o una regla. También tiene connotaciones de “medida fija” o “vara de medir”, y su uso no se limita a contextos litúrgicos. El canon de las Escrituras, por ejemplo, es la

lista fija o normativa que la Iglesia emitió para designar qué escritos pertenecen a las Sagradas Escrituras.

En la Misa, el Papa Benedicto XIV dijo que la Iglesia utiliza esta expresión "para significar que el Canon de la Misa es la *regla firme* según la cual debe celebrarse el Sacrificio del Nuevo Testamento".[1] También en este caso, el término implicaba algo prácticamente inmutable.

Dado que uno de los objetivos del Consilium para la reforma de la Misa era cambiar o sustituir el Canon Romano, mantener la antigua nomenclatura habría creado una contradicción fundamental en los términos. La nueva denominación que los revisores eligieron para la oración fue "Plegaria Eucarística" (*Prex Eucharistica*). El cambio de terminología puede parecer poca cosa, pero la Iglesia romana había llamado a la oración Canon durante al menos 1600 años.[2]

Al cambiar el nombre de la oración, los revisores cambiaron también sus límites. El "Canon" significaba tradicionalmente la gran oración que comenzaba tras el Sanctus (Santo, Santo) y terminaba con el Amén de la oración *Per Ipsum* (Por Él, con Él). El Prefacio, sin embargo, se designaba ahora como el comienzo de la Plegaria Eucarística, que en adelante incluiría también el Sanctus.

En este capítulo trataremos lo siguiente: (1) El Prefacio. (2) El Sanctus. (3) Los orígenes del Canon Romano. (4) El movimiento para cambiar el Canon. (5) La recitación silenciosa del Canon. (6) La disputa sobre la mala traducción de *multis* en las Palabras de Consagración. (7) La promulgación de las nuevas Plegarias Eucarísticas. (8) El contenido de las nuevas Plegarias eucarísticas. (9) Cambios en las palabras de consagración.

EL PREFACIO

Después de la Oración sobre las Ofrendas (llamada el Secreto en el rito tradicional), el sacerdote canta o recita un breve diálogo introductorio (El Señor esté con vosotros, etc.) y procede al Prefacio.

El Prefacio — la raíz de la palabra deriva de la noción de "un discurso previo a algo" o de *praefari* (cantar en voz alta) [3] — es una oración de acción

[1] *De Sacrosancto Missae Sacrificio,* 11.12*, Opera Omnia* (Prado: Aldina 1843), 8:73. El énfasis es mío

[2] Véase LRC, 305.

[3] LRC, 296.

de gracias que varía según la fiesta o el tiempo litúrgico. Contiene tres elementos: (1) Homenaje a Dios Padre. (2) Enumeración de los motivos de acción de gracias.[4] (3) Evocación de los ángeles.[5]

En los primeros siglos de la Iglesia, se tendía a prever un Prefacio propio para cada formulario de Misa. El antiguo Sacramentario Gelasiano, por ejemplo, contenía 54 prefacios. La mayor parte de los prefacios se dedicaban a las fiestas de los mártires, pero también a otras fiestas y necesidades particulares. A veces las cosas se volvían demasiado específicas: entre los 267 Prefacios del Sacramentario Leonino, encontramos uno que es un largo y violento ataque a los monjes.[6]

Hacia el siglo XI, el número de prefacios en los libros romanos se redujo a diez. Esta siguió siendo la norma hasta el siglo XX, cuando se añadieron los Prefacios de San José, de los Difuntos, de Cristo Rey y del Sagrado Corazón. Algunos países y lugares (aliquibus locis) tenían el privilegio de utilizar varios Prefacios adicionales.[7]

Se podría haber argumentado a favor de la introducción de algunos de estos últimos en el uso general de la Iglesia. Típicamente, sin embargo, los creadores de la Nueva Misa echaron la moderación a los vientos, y llegaron a otra vertiginosa variedad de opciones: la edición de 1970 del Misal contiene 81 Prefacios. En 1975 se añadieron tres más.

La Instrucción General no establece ninguna regla firme sobre qué Prefacio debe usarse y cuándo.[8] Aquí, como con tantas otras opciones en la Nueva Misa, el texto elegido está determinado únicamente por lo que el sacerdote en la escena considere "pastoralmente efectivo".[9]

En su Constitución Apostólica promulgando el nuevo Misal, Pablo VI dijo que el gran número de Prefacios son "extraídos de la tradición primitiva de la Iglesia Romana o compuestos recientemente".[10] Se trata de la habitual

---

[4] El Prefacio Común omite esta sección.
[5] Jungmann, MRR 2:123, ve en el Prefacio de la Trinidad una profesión de fe más que una oración de acción de gracias propiamente dicha.
[6] LRC, 298. Por desgracia, era demasiado pronto para uno sobre los jesuitas
[7] LRC, 298-9.
[8] Lo más cercano que se puede llegar a esta conclusión es la vaga observación en GI 69 §321, DO L 1711.
[9] Véanse los comentarios generales de la Instrucción sobre la elección de textos, GI 69 §313, DOL 1703.
[10] Constitución Apostólica *Missale Romanum*, DO L 1360.

apelación a la antigüedad. Y de nuevo, como en el caso de las nuevas oraciones y el leccionario revisado, descubrimos que se trata de antigüedad con un toque moderno.

En su obra de 600 páginas que documenta las fuentes de los nuevos Prefacios, los padres Ward y Johnson afirman que los revisores adoptaron una política consciente de formar nuevos textos a partir de "un *mosaico de frases* de la tradición litúrgica".[11] Los nuevos Prefacios, por tanto, no son una restauración de textos antiguos que habían caído en desuso, sino que son nuevas composiciones "basadas en" textos antiguos.

Pero, ¿por qué no utilizar simplemente los textos antiguos? La respuesta de los expertos del Consilium le sonará tristemente familiar. El principio seguido para la elección de los textos, explica el padre Dumas, fue establecido por el Concilio Vaticano II: responder a las "necesidades pastorales", por lo que los textos seleccionados debían ser "adaptables a la mentalidad moderna". Por tanto, dijo, sólo unos pocos textos se mantuvieron íntegramente, de lo contrario "los mejores textos, reproducidos en su forma original, habrían sido insoportables, si no defectuosos".[12] Así, en los nuevos Prefacios tenemos "la tradición primitiva de la Iglesia Romana", pero sólo donde la tradición primitiva no es insoportable.

EL SANCTUS

Tanto en la Misa tradicional como en la Misa de Pablo VI, las últimas palabras del Prefacio conducen directamente al Sanctus (Santo, Santo):

Santo, santo, santo, Señor Dios de Sabaoth.
El cielo y la tierra están llenos de tu gloria.
Hosanna en las alturas.
Bendito el que viene en nombre del Señor.
Hosanna en las alturas.

El texto, basado en Isaías 6:3, se utilizaba en la Iglesia oriental al menos desde el tercer cuarto del siglo IV. Los Padres latinos de la misma época

[11] Anthony Ward SM 8c Cuthbert Johnson OSB "The Sources of the Roman Missal (1975) II: Prefaces," *Notitiae* 252-254 (1987), 423. El énfasis es mío.
[12] Antoine Dumas OSB, *Les Prefaces du Nouveau Missel*, EL 85 (1971), 19. De manera similar, Braga, *Il Unovo Messale Romano*," 271.

que comentaron el pasaje de Isaías no hicieron referencia a su uso litúrgico.[13]

Los estudiosos de la liturgia no se ponen de acuerdo sobre el momento exacto en que se introdujo el Sanctus en la liturgia de Roma, ni sobre si el pueblo lo cantaba allí. En cualquier caso, ya en el siglo VIII encontramos que en Roma el Sanctus no era cantado por el celebrante y el pueblo, sino por los subdiáconos regionales.[14]

En la Misa tradicional, el sacerdote recita el Sanctus e inmediatamente comienza el Canon. (En la Misa Solemne lo recitan también el diácono y el subdiácono.) En la Misa Mayor, mientras el sacerdote recita en silencio el Sanctus y comienza el Canon, el coro canta el texto. Las rúbricas prescriben que el sacerdote haga una reverencia moderada mientras recita la oración, y que haga la señal de la cruz en la frase “Bendito el que viene en el nombre del Señor”.

En la Misa de Pablo VI, se supone que el sacerdote y la congregación cantan o recitan juntos el Sanctus.[15] Si la congregación debe cantar el Sanctus, se deduce, por supuesto, porque las melodías empleadas deben ser bastante simples. Las configuraciones gregorianas más complejas del Sanctus (suponiendo que los planificadores de la liturgia moderna quisieran utilizarlas) deben descartarse, al igual que el vasto tesoro de composiciones musicales polifónicas compuestas para coros a partir del siglo XVI.

Así, la insistencia en que el Sanctus sea un canto congregacional es otro de esos pequeños detalles que divorcian completamente el nuevo rito de una gran parte de lo que le precedió.

ORÍGENES DEL CANON ROMANO

Los estudiosos de la liturgia no pueden rastrear con certeza la historia del Canon Romano más allá de un determinado momento. Sabemos, por ejemplo, que el texto del Canon Romano en el Misal tradicional nos llega intacto desde el siglo VI,[16] cuando el Papa San Gregorio añadió al texto la

---

[13] Cabié, 95.
[14] LRC, 301. Cf. Cabie 95, MRR 2:128-9.
[15] G I69 §55, DOL 1445; GI 69 §108, DOL 1498. Véase también SC Ritos, Instrucción *Musicam Sacram,* sobre la música en la liturgia, 5 de marzo de 1967, §34, DOL 4155; SC Divine Worship, *Ordo Cantus Missae,* Introducción, 24 de junio de 1974, §14, DOL 4293.
[16] LRC, 309.

frase “ordena nuestros días en Tu paz”.[17] Pero aparte de eso, sólo tenemos teorías y conjeturas contradictorias.

El Papa Vigilio (537-555) dice que el Canon Romano había sido transmitido “por tradición apostólica”.[18] Archdale King dice que es imposible apoyar la autoría apostólica —no dice por qué— pero añade que el Canon es ciertamente en muchas partes de extrema antigüedad. No contiene rastros de las disputas del siglo III sobre la persona y la divinidad de Cristo, señala, al tiempo que emplea otras expresiones que atestiguan una fecha temprana.[19]

El núcleo del Canon Romano, según Jungmann, debe haber existido a finales de los años 300.[20] No tenemos un testimonio directo de esto de la misma Roma, sino más bien un texto de Milán que es una obra genuina de San Ambrosio († 397).[21] Jungmann remonta otras oraciones en el Canon a los siglos V y VI.[22]

Naturalmente, por lo tanto, la identidad de quien compuso la versión original del Canon Romano también está oculta para nosotros, y ha sido objeto de mucha especulación. Al principio, el Canon Romano pudo haber sido la traducción de una anáfora griega (canon) ahora perdida, o conectado a una oración conservada en griego y siríaco, y atribuida al apóstol Santiago. También se le ha atribuido el título de obispo al papa San Dámaso (366-84), al papa Gelasius (492-496) y al escritor del siglo IV Firmicus Maternus. También se ha dicho que el papa San Gregorio (590-604) pudo haber modificado el texto y le agregó la frase citada anteriormente.[23]

No podemos esperar resolver aquí ninguno de estos enigmas. Mencionamos estos diversos puntos acerca de los orígenes del Canon Romano simplemente para demostrar cuán profundamente arraigado está en la historia y la tradición católicas, una consideración, como veremos, que no preocupó particularmente a aquellos que querían desentrañarlo.

Además, se ha escrito una vasta cantidad de literatura sobre el Canon Romano —suficientes libros, tal vez, para llenar varias bibliotecas— y ni

---

[17] “Diesque nostros in tua pace disponas.” EEFL 853.
[18] Vigilius, *Epistola ad Profuturum*, PL 69:18, cited LRC, 306.
[19] LRC, 306-307.
[20] MRR 1:51.
[21] *De Sacramentis*, 4.21-7, EEFL 413.
[22] MRR 1:54—5. Véase también: Cabié, 89-90; Mazza, *Eucharistic Prayers of the Roman Rite*, 57-9.
[23] LRC, 306-9.

siquiera podemos comenzar a discutir las riquezas teológicas y espirituales que contiene el Canon. Para ello remitimos al lector a autores como el padre Gihr,[24] Ross Williamson,[25] y el padre Gassner.[26] A diferencia de los comentaristas de la estirpe de Josef Jungmann, estos escritores toman el Canon tal como es, y no como un texto cargado de problemas que necesita implícitamente una "reforma".

EL MOVIMIENTO PARA CAMBIAR EL CANON

Mucho antes del Concilio Vaticano II, algunos en el Movimiento Litúrgico ya habían apuntado al Canon Romano para su destrucción. Como ya hemos señalado, a finales de la década de 1940 Jungmann ya había propuesto acortar el Canon y revisar las listas de santos que contenía.[27] El comentario de Emminghaus ilustra la mentalidad de los aspirantes a reformadores:

> Para el simple adorador, a quien el Movimiento Litúrgico instaba a volver a ser participante activo en la liturgia, el Canon contenía demasiados obstáculos para que viera en él una expresión de la alabanza a Dios que, al final, podía llamar auténticamente suya con su "Amén". Los defectos eran muchos... [Lo más sorprendente era] su pobreza de contenido... Las intercesiones... se consideraban esenciales precisamente porque se había pagado un estipendio por ellos. Las listas de santos eran completamente aburridas. ¿Alguien invocó a Lino, Cleto, Clemente, Cornelio o Cipriano como intercesores en sus necesidades diarias? No es de extrañar, entonces, que esta veneración se volviera fuertemente folclórica o incluso supersticiosa.[28]

En cuanto a los verdaderos motivos para cambiar el Canon, podemos agruparlos bajo las dos divisiones principales deprimentemente conocidas: el ecumenismo y el modernismo. Los principios para la reforma litúrgica que el Concilio Vaticano II puso en marcha hicieron casi inevitable que los críticos del Canon Romano finalmente tuvieran la oportunidad de ponerlo bajo el quirófano.

---

[24] Nicholas Gihr, *The Holy Sacrifice of the Mass* (San Louis: Herder 1921).
[25] Hugh Ross Williamson, *The Great Prayer* (Nueva York: Macmillan 1956).
[26] Jerome Gassner OSB, *The Canon of the Mass: Its History, Theology and Art* (London: Herder 1950).
[27] Véase Wagner, *Zur Reform,* LO, 266.
[28] Emminghaus, 180-181.

1. Ecumenismo. No hace falta decir que el Canon Romano, al igual que el rito tradicional del Ofertorio, fue un gran obstáculo para el acercamiento ecuménico, uno de los objetivos del Movimiento Litúrgico. He aquí el resumen de un erudito luterano de las objeciones protestantes al Canon:

> Las largas oraciones del Canon Romano interpretan definitivamente a la Eucaristía como un sacrificio propiciatorio. También incluyen conmemoraciones de los vivos y de los difuntos, veneraciones de la Virgen, de los apóstoles y de los santos, oraciones por los difuntos. Todo esto conduce a una forma embellecida de las Palabras de Institución, de las cuales se supone que la recitación por parte del sacerdote asegura el cambio milagroso de los elementos en el mismo cuerpo y sangre de Cristo.[29]
>
> Porque las oraciones del Canon Romano, con sus ceremonias... fueron tales exposiciones veraces de la doctrina medieval corrupta, todos los reformadores las denunciaron...
>
> Lutero fue el más vehemente de todos los reformadores en la denuncia del Canon. Lo caracterizó como el "Canon deformado y abominable recogido de toda fuente de inmundicia y corrupción", y declaró que cambiaba la naturaleza misma del Sacramento en "idolatría maldita y sacrilegio".[30]

Entre las frases del Canon que los protestantes condenaban estaban las referencias a la Misa como sacrificio:

> Que te dignes recibir y bendecir estos dones, estas ofrendas, este sacrificio santo y sin mancha... Por tanto, te rogamos... que recibas la ofrenda... Ofrenda que Tú, oh Dios, te dignes en todas las cosas... aprobar, hacer razonable y aceptable... A los cuales Te dignas de mirar con semblante propicio y sereno, y de aceptarlos... un sacrificio santo, una víctima inmaculada... Te suplicamos muy humildemente, Dios Todopoderoso, que mandes que estas cosas sean llevadas por las manos de tu santo ángel a tu altar en las alturas.

Del mismo modo, frases que expresaban la enseñanza católica sobre la intercesión de los santos:

> En comunión y venerando la memoria, en primer lugar, de la gloriosa María, siempre virgen... tus benditos Apóstoles y Mártires. [Se nombran 25]... Comunión, con tus Santos Apóstoles y Mártires. [Se nombran 15]

---

[29] Reed, 339.
[30] Reed, 340.

Así también, otra frase aplicada a los santos que contradice la enseñanza protestante de que la naturaleza humana es tan corrupta que no puede merecer nada en absoluto: “Por cuyos méritos y oraciones”. Y, por supuesto, todo el Recuerdo de los Muertos caería bajo condenación, ya que los protestantes niegan la existencia del purgatorio.

Aparte de frases específicas, hay otros elementos del Canon que los Protestantes considerarían objetables.

El texto incorpora varias alusiones al sacerdocio, y las refuerza al exigir que el sacerdote realice gestos rituales en muchos puntos durante la recitación del texto. En el sistema teológico protestante, además, toda la oración sería considerada una “obra” cuya realización es inútil para el hombre justificado por la fe solamente. Y finalmente, el Canon es tan romano como puede ser un texto, y por lo tanto el engendro de la Gran Ramera de Babilonia.

Eliminar las características ecuménicamente objetables del Canon Romano o, en su defecto, al menos neutralizarlas, sería un objetivo importante de los revisores. Si complacer a los herejes fue un motivo para saquear el Ofertorio Romano, *a fortiori* lo sería para atacar el Canon Romano.

2. Modernismo. Los modernistas teológicos también son ecumenistas naturales. El dogma evoluciona, así que ¿por qué hacer un alboroto por diferencias doctrinales que pueden desaparecer mañana de todos modos? Por lo tanto, tales hombres estarían predispuestos a compartir las objeciones al Canon hechas por motivos ecuménicos. Al fin y al cabo, está ligado inseparablemente a lo que llamaban despectivamente el Sackgasse —callejón sin salida— de las teorías post-tridentinas del sacrificio.

Además, hay otro factor: cuando se trata del pasado, el modernista siempre sabe lo que es mejor. Así, en el caso del Canon Romano, los modernistas del Movimiento Litúrgico formularon varias teorías sobre lo que era “correcto” en un Canon y lo que era una “corrupción” de los ideales litúrgicos prístinos. Estas teorías se basaban en la crítica literaria y textual,[31] las mismas herramientas que sus contrapartes en los estudios de las Escrituras emplearon para convertir la Biblia en cuentos de hadas.

---

[31] Véase el memorando del Concilio del 24 de mayo de 1966 a Pablo VI en Wagner, “Zur Reform”, LO, 279 y siguientes.

El siguiente paso en el proceso fue asegurar que lo que quedara pudiera cuadrarse con las “necesidades del hombre contemporáneo”. Así, en un comentario de 1968, el asistente de Bugnini, Carlo Braga, escribió:

> Todos los textos, incluso los más venerables... deben ser sometidos a un examen de crítica textual y de la consideración psicológica, por medio de la cual se es capaz de responder más adecuadamente a las exigencias de nuestro tiempo.[32]

Habiendo visto este proceso en acción con las oraciones y las lecturas de las Escrituras, es relativamente fácil descubrir qué elementos del Canon Romano serían objetables para el modernista.

En primer lugar, las frases que pueden ser interpretadas como antiecuménicas u hostiles a nuestros hermanos separados porque de alguna manera enfatizan la unión en la verdadera fe (es decir, la católica):

> En primer lugar, para la Santa Iglesia Católica... en unión con Tu siervo N. nuestro Papa... Para todos los creyentes ortodoxos y todos los que profesan la fe católica y apostólica... Acuérdate de Tus siervos... cuya fe te es conocida... Acuérdate también, oh Señor, de Tus siervos y siervas que nos han precedido con la señal de la fe y duermen en el sueño de la paz... Concédelos, oh Señor, a éstos y a todos los que duermen en Cristo...

Otras frases que huelen a teología negativa —expresiones excesivas de nuestra bajeza, de la posibilidad de la condenación, de nuestras *almas*, etc.— no corresponden a las necesidades de los tiempos:

> Humildemente te rogamos y te suplicamos... Que Te plazca conceder... Acuérdate de Tus siervos y siervas... Cuya devoción te es conocida... Por la redención de sus almas... Quien te cumplen sus votos... Nuestro deber ineludible... Nosotros, tus siervos... Te suplicamos humildemente... A nosotros, pecadores, también a tus siervos... Sálvanos de la condenación eterna y ordena que seamos contados entre los elegidos... Quienes ofrecen este sacrificio de alabanza... por la salvación de sus almas.

En general, aparte de frases específicas en el texto, el Canon Romano no se ajusta a varios otros ideales que los eruditos modernistas establecieron para los buenos cánones. Es no participativa (en la forma en que los modernistas entienden ese término) y no didáctica (no lo suficiente como una lección de religión). Es místico, recitado en un silencio de otro mundo, lleno

[32] Carlo Braga CM, “De Novibus Precibus Eucharisticis Liturgiae Latinae”, EL 82 (1968), 216

de gestos rituales complejos y totalmente indiferente a la presencia de la asamblea viviente, que en el sistema modernista se supone que es *la* presencia "real" más fundamental de Cristo.

La actitud de los modernistas se resume mejor en un comentario de Bugnini: el uso del Canon Romano solo, dijo, era "un deplorable empobrecimiento que había sido un resultado típico de siglos de decadencia litúrgica".[33]

3. Las bombas de tiempo. La Constitución del Vaticano II sobre la Sagrada Liturgia (4 de diciembre de 1963), por supuesto, no autorizó explícitamente ni el cambio del Canon Romano ni la creación de oraciones alternativas para ser recitadas en su lugar. Para el obispo católico típico de la época, tal propuesta habría sido impensable. El Canon —antiguo, venerable, romano, místico— habría sido considerado intocable.

Pero dado que Bugnini y compañía habían cargado el texto de la Constitución con tantas disposiciones ambiguas, equívocas y contradictorias, éstas podrían ser utilizadas para justificar una propuesta tan radical una vez que se iniciara el proceso de reforma. Aquí hay una lista de párrafos de la Constitución que los revisores emplearon para cambiar el Canon,[34] junto con un breve resumen de cada uno:

SC §21: Ciertos elementos de la liturgia están sujetos a cambios si no están en armonía con la naturaleza interna de la liturgia. La gente debe ser capaz de entender los ritos con facilidad.

SC §23: Con el fin de conservar una sana tradición y promover un progreso legítimo, se debe emprender una investigación teológica, histórica y pastoral para reformar cualquier parte de la liturgia.

SC §33: La liturgia contiene una rica instrucción para los fieles; esto debe tenerse en cuenta en el proceso de reforma litúrgica.

SC §48: En todo rito litúrgico, los fieles deben ser conscientes de lo que están haciendo y tener una buena comprensión de lo que sucede.

---

[33] RL,441. "deplorable empobrecimiento...decadencia litúrgica".
[34] La lista es de John Barry Ryan, *The Eucharistic Prayer: A Study in Contemporary Liturgy* (Nueva York: Paulist 1974), 21.

SC §50: El Orden de la Misa debe ser revisado para resaltar más claramente su naturaleza intrínseca. Los elementos de la liturgia que han sufrido daños por los accidentes de la historia deben ser restaurados al vigor que tenían en el tiempo de los Padres de la Iglesia.

Estos amplios principios generales podrían ser y serían utilizados para justificar casi cualquier cambio litúrgico imaginable. A este respecto, un comentario hecho en 1963 por Mons. Henri Jenny, arzobispo de Cambrai, que había servido tanto en la comisión que ayudó a redactar la Constitución como en el propio Consilium, fue particularmente profético:

> Nadie sabrá nunca la cantidad de palabras intercambiadas y el volumen de páginas escritas en un simple párrafo. Pero las consecuencias serán considerables para ciertos principios adoptados: esta mañana le dije a mi vecino que tenía la impresión de que, bajo las expresiones aparentemente inofensivas de un párrafo, podríamos estar colocando bombas de relojería.[35]

4. Crítica de Vagaggini. Esperando entre bastidores para poner los cronómetros estaba el padre Cipriano Vagaggini OSB. Había sido uno de los *periti* (expertos) en el Concilio Vaticano II, y en 1966 publicó *Il canone della messa e la riforma liturgica* (El canon de la Misa y la reforma litúrgica), una obra muy influyente que hundiría el Canon Romano.

En este libro, Vagaggini examinó y analizó ocho anáforas (cánones) más antiguos, así como las "correcciones" para el Canon Romano propuestas por Hans Kung y Karl Amon. También enumeró lo que llamó los méritos y los defectos del Canon Romano. Con respecto a esto último:

> El actual canon romano peca de varias maneras contra los requisitos de buena composición litúrgica y el buen sentido litúrgico que fueron enfatizados por el Concilio Vaticano II.[36]

— requisitos que, por supuesto, habían sido inventados mucho antes por otros críticos modernistas, y luego escritos en la Constitución sobre la Sagrada Liturgia misma por Bugnini.

Vagaggini dedica catorce páginas a los pecados del Canon Romano. Esta es su lista:

---

[35] *"Le travail de la Commission conciliaire de Liturgie", Questions Liturgiques et Paroissiales* 44 (1963), 239.
[36] 36. Tr. editor, P. Coughlan (Londres: Chapman 1967), 90.

> (1) La impresión que da de una aglomeración de rasgos sin unidad aparente... (2) La falta de una conexión lógica de ideas... (3) La manera insatisfactoria en que las diversas oraciones de intercesión están reunidas en el Canon... (4) Un énfasis exagerado en la idea de la ofrenda y aceptación de los dones... (5) El número y desorden de las oraciones de tipo epiclético en el Canon... (6) La falta de una teología del papel desempeñado por el Espíritu Santo en la Eucaristía... (7) Deficiencias en el *Qui pridie* y en la narrativa de la institución... (8) Dificultades planteadas por los *Suplices*... (9) Las listas de santos en el presente Canon... (10) La falta de una presentación global de la historia de la salvación.[37]

Después de tal acusación, el *verdadero* "Milagro de la Misa" parece ser que sobrevivió de esta manera durante mil cuatrocientos a mil seiscientos años, y logró santificar innumerables almas y alimentar su fe.

En cualquier caso, Vagaggini se preguntaba si tales defectos podrían ser corregidos alguna vez. También ofreció dos propuestas propias para un segundo Canon.

En un memorándum de mayo de 1966 a Pablo VI que esbozaba sus propuestas generales para la nueva *Ordo Missae*, el Consilium retomó una serie de argumentos de Vagaggini sobre las "deficiencias" del Canon. "Nadie niega la dificultad que el Canon actual presenta al hombre moderno", dijeron los autores. Más todavía:

> Especialmente si se dijera en voz alta, el Canon Romano se volvería pesado debido a su misma inmutabilidad, debido a algunos elementos que son demasiado estrechamente locales, como la lista de los santos (con respecto a la cual el criticismo histórico también plantea objeciones que no son fáciles de responder).[38]

Dadas estas dificultades, los autores propusieron que se compusiera otro Canon, pero que reflejara el "genio del estilo romano".

En respuesta a este memorándum, Pablo VI decidió que el Canon Romano debía dejarse sin cambios, pero que se debían componer o buscar dos o tres Cánones adicionales para su uso en momentos específicos.[39]

---

[37] 37. *Canon of the Man*, 93-106.
[38] Citado RL, 442.
[39] RL, 443.

Y, por supuesto, surge la pregunta habitual: ¿Sería este uso propuesto de textos variables del Canon una restauración de alguna antigua tradición en el Rito Romano? Archdale King da la respuesta:

No hay la menor evidencia de que Roma haya tenido alguna vez un Canon variable, como el que encontramos en los ritos mozárabe y galicano. Es inconcebible suponer, si alguna vez hubiera existido un canon variable en Roma, que no hubiera dejado alguna huella.[40]

Sea como fuere, los elfos del taller de Bugnini se pusieron manos a la obra preparando otro típico retorno a la antigüedad cristiana. Durante el verano de 1966, Vagaggini pasó tres meses en la biblioteca de un monasterio estudiando el Canon Romano y componiendo lo que se convertiría en la tercera y cuarta Plegarias Eucarísticas.[41]

Pero en 1967, se introdujeron dos cambios significativos en el Canon Romano que se trasladarían a las nuevas Plegarias Eucarísticas cuando finalmente aparecieran: la recitación de los textos en voz alta en lengua vernácula, y la traducción errónea de *pro multis* por "para todos" en la fórmula para la consagración del cáliz.

LA SAGRADA QUIETUD YA NO REINA

Mientras que en la Misa Nueva las Plegarias Eucarísticas se recitan o cantan en voz alta, en la Misa antigua, el sacerdote recita el Canon Romano en lo que las rubricas llaman la voz *secreta*. Pronuncia las palabras de tal manera que puede "oírse a sí mismo, pero no ser oído por otros que están cerca".[42]

Obviamente, aquí hay un cambio de simbolismo, uno que es significativo porque se refiere a la oración más importante de cada uno de los dos ritos.

Gihr da las principales razones por las que es necesario y conveniente recitar el Canon en silencio: (1) La consagración y el acto sacrificial son funciones exclusivamente sacerdotales. (2) Armoniza con la esencia del misterio: los elementos materiales se transforman sin que los sentidos lo perciban. (3) El silencio presagia asombro. (4) Retira las palabras sagradas

---

[40] LRC, 304. *El énfasis es mío*.
[41] RL, 443.
[42] *Rubricae Generates* 16.2.

del discurso ordinario. (5) Representa místicamente a Cristo orando en silencio durante su agonía.[43]

En su obra de 1945 *Misa del Rito Romano (Missarum Solemnia)*, Jungmann es positivamente elocuente al ampliar algunos de estos puntos:

> El sacerdote entra solo en el santuario del canon... Reina una sagrada quietud; el silencio es una preparación digna para la llegada de Dios. Al igual que el Sumo Sacerdote del Antiguo Testamento, a quien una vez al año se le permitía entrar en el Lugar Santísimo con la sangre de un animal sacrificado (Hebreos 9:7), el sacerdote ahora se separa de la gente y se dirige ante el Dios Santísimo para ofrecerle el sacrificio.[44]

Hay una belleza similar a la de Gueranger en las imágenes de Jungmann que se contradice en otras partes de sus obras, camuflando, por desgracia, una agenda revolucionaria que es la antítesis de Gueranger.

1. Historia de la práctica. Cómo, cuándo y por qué surgió por primera vez la práctica de la recitación del Canon ha sido un tema de disputa y especulación entre los liturgistas desde principios del siglo XVIII.

Una fascinante disertación doctoral de 1962 del padre Charles Lewis reúne las diversas fuentes y comentarios relacionados con el tema.[45]

Lewis concluye que, durante los primeros cuatro siglos de existencia de la Iglesia, el Canon (Plegaria Eucarística) siempre se recitaba en voz alta. Si bien esta conclusión tiene cierto sentido, la evidencia histórica real que Lewis aduce para ella es, en mi opinión, bastante escasa.[46] Su argumento final es aún más débil: el Canon debe haber sido siempre recitado en voz alta, dice, porque durante los primeros siglos la Misa era un "acto vívido de trabajo corporativo, una acción comunitaria" con "contacto constante entre

---

[43] HSM, 581-4.
[44] MRR 2:138-9.
[45] Charles A. Lewis SVD, *The Silent Recitation of the Canon of the Mass* (Bay Saint Louis MO: Gregorian University 1962).
[46] Véase Lewis, 11-33. (1) El Diálogo Invitatorio y el Amén del Pueblo mencionados en varias fuentes patrísticas. (2) Otro testimonio de sólo tres fuentes (un obispo del norte de Italia, Santa Melanie, y un pasaje de San Agustín), que él admite que es implícito o indirecto. (3) Dos pruebas, que él mismo caracteriza como "inciertas".

el celebrante y los fieles".[47] Esto parece ser un anacronismo, basado en nada más que la típica ilusión del Movimiento Litúrgico.[48]

Para aquellos que piensan que nuestro Canon Romano fue una vez recitado en voz alta durante los cálidos días de la supuesta adoración corporativa, Lewis ofrece un interés inciso en una nota a pie de página. Porque la historia de la composición de nuestro Canon es tan complicada:

> [N]o tenemos pruebas seguras de que todo el texto que ahora usamos haya sido recitado o cantado en voz alta ante la asamblea de los fieles durante los primeros cuatro siglos.[49]

Cualquiera que haya sido el caso durante los primeros siglos y después, los historiadores litúrgicos parecen incapaces de proporcionar una sola fecha o lugar para la introducción del Canon silencioso. Lewis dice que, por lo menos, en el siglo IX, la recitación muda del canon romano estaba plenamente arraigada en Occidente. Un comentarista anónimo de esa época dice:

> Un gran silencio ha comenzado a observarse en todas partes; el sacerdote, con la mente fija en Dios, comienza ahora a consagrar la salvadora oblación del Cuerpo y de la sangre del Señor... Creo que la consagración del Cuerpo y de la Sangre del Señor se celebra siempre en silencio, porque el Espíritu Santo, permaneciendo en ellos secretamente, realiza el efecto de los mismos sacramentos.[50]

Del mismo modo, Almario de Metz (†850), que tenía un conocimiento de primera mano de la liturgia en Roma, escribe:

> Era costumbre de nuestros Padres que los que oran ofrecieran sacrificio a Dios. Por lo tanto, lo que decimos en voz alta antes del *Te igitur* [primera oración del Canon Romano] pertenece a la alabanza de nuestro Creador... Luego sigue el *Te igitur*, es decir, la oración especial de los sacerdotes... Debido a que esta oración pertenece de una manera especial al sacerdote, sólo el sacerdote entra en ella y la recita en secreto.[51]

---

[47] Lewis, 33-34.
[48] Véase Lewis, 34. Repite los disparates habituales sobre "la ausencia de comulgatorios", el significado de *circumstantes*, lengajes vernáculos litúrgicos, etc. Un montón de ellos, todos cortesía de (naturalmente) Jungmann, anidan en las conclusiones de Lewis,
[49] Lewis, 34.
[50] Anónimo, Quotiens contra se, (ca. 800), PL 96:1595-6, citado en Lewis, 35.
[51] *Eclogae de Ordine Romano* 24, Hanssens, *Almarii Episcopi Opera Omnia Liturgica*, 3:255-6, citado en Lewis, 36.

Habiendo resumido la opinión de varios autores sobre este punto en particular, Lewis da dos posibles razones para la recitación silenciosa del Canon: (1) Acortar la duración de la Misa debido al tiempo y esfuerzo que implicaría cantar el Canon. (2) El espíritu de asombro en presencia de misterios sagrados.[52]

La primera razón no carece de fundamento; cantar todo el texto del Canon Romano en voz alta sería una tarea desalentadora y agotadora para cualquier sacerdote, incluso para uno con buenos pulmones y una voz decente, y especialmente si tuviera que hacerse todos los días.[53] Pero el caso de esto se debilita al menos un poco por la observación de Lewis de que no hay evidencia que indique que el Canon Romano tal como lo conocemos se cantó alguna vez.

La segunda razón, el espíritu de asombro en presencia de misterios sagrados, parece ser la explicación más probable para la introducción de la práctica. De hecho, es la que se menciona con más frecuencia en los comentarios antiguos y modernos sobre la Misa tradicional.

2. Los protestantes y Trento. El movimiento para alterar la venerable práctica del Canon silencioso se originó en los tiempos modernos con los protestantes del siglo XVI. Para ellos, el propósito principal de la adoración era despertar la fe impartiendo la palabra a los hombres: el enfoque de la adoración como aula. Los hombres difícilmente pueden ser instruidos por una oración recitada en silencio.

La recitación silenciosa también implica que una "mera obra" puede agradar a Dios, y que la única persona autorizada para realizar esta obra (un sacerdote) goza de un estatus espiritual especial que lo distingue del resto de los cristianos piadosos.

---

[52] Lewis, 86. La primera explicación se basa en su argumento a favor de suponer que el Canon había sido, como algo normal, cantado en voz alta durante los primeros siglos.

[53] En un monasterio en el que pasé algún tiempo se cantaba el Novus Ordo en latín. En las fiestas mayores se cantaba a menudo la Plegaria Eucarística I, que contiene la mayor parte del antiguo Canon Romano. Era, en efecto, un canto largo y, a pesar de las buenas voces de los sacerdotes que participaban, el resultado no era especialmente agradable, ni desde el punto de vista devocional ni desde el punto de vista musical.

Por lo tanto, los protestantes rechazaron la recitación silenciosa del Canon porque contradecía sus enseñanzas fundamentales sobre la adoración, la justificación y la naturaleza del sacerdocio.

En respuesta a estos ataques, el Concilio de Trento, en su Vigésimo segunda Sesión (julio-septiembre de 1562), consideró oportuno explicar la práctica de la siguiente manera:

> Y puesto que la naturaleza de los hombres es tal que no se puede elevar fácilmente a la meditación de las cosas divinas sin ayudas externas, por esta razón la Santa Madre Iglesia ha instituido ciertos ritos, a saber, que algunas cosas en la Misa se pronuncien en voz baja [*submissa voce*], y otras en una voz más alta [*elatiore*]...[54]

Al final de su exposición, el Concilio, en ejercicio de su autoridad infalible, pronunció entonces un anatema contra los que condenaban la recitación silenciosa del Canon:

> Si alguien dice que el rito de la Iglesia Romana, por el cual parte del Canon y las palabras de la Consagración se dicen en voz baja [*submissa voce*], debe ser condenado... que sea anatema.[55]

3. La Plegaria Eucarística en Voz Alta. Este pronunciamiento del Concilio de Trento hizo retorcerse a los modernistas del Movimiento Litúrgico del siglo XX. Nada podría ir más en contra de sus teorías sobre el "culto corporal" que un Canon silencioso; y por supuesto habrían condenado alegremente "el rito de la Iglesia Romana por el cual parte del Canon y las palabras de la Consagración se dicen en voz baja".

Pero el asunto de un anatema se interpuso en su camino, hasta que llegó el Concilio Vaticano II.

Los pasajes de la misma bomba de relojería de la Constitución sobre la Sagrada Liturgia del Vaticano II que se emplearon contra la conservación del texto del Canon Romano podían utilizarse *a fortiori* contra la rúbrica de recitar el Canon en silencio. ¿Cómo podría una oración impartir a los fieles "una rica instrucción" (SC 33) o hacerles "conscientes de lo que hacen" (SC 48) si no pueden *oírla*?

Así, la abolición del Canon silencioso, una tradición en el Rito Romano tan antigua y venerable que nadie puede decirnos realmente cuándo,

---

[54] DZ 943.
[55] DZ 953.

dónde o cómo comenzó, fue víctima de la noción modernista del culto como aula y de la "primacía de la asamblea viva" en mayo de 1967, cuando se dio permiso a los sacerdotes para decir el Canon en voz alta en las Misas con una congregación.[56]

Ya no reina una quietud sagrada...

¿POR VOSOTROS Y POR "TODOS"?

Aunque el cambio a la recitación en voz alta del Canon había sido trascendental en 1967, era una nimiedad comparado con el otro cambio que lo acompañó: la alteración de las propias Palabras de Consagración. En este caso, la frase *qui pro vobis et pro multis effundetur* (que será derramada por vosotros y por muchos) que aparece en la consagración del cáliz se tradujo a la lengua vernácula en la mayoría de las principales lenguas occidentales como "que será derramada por vosotros y *por todos los hombres*.[57]

Era un error de traducción evidente, hasta el punto de que incluso un estudiante del seminario menor con sólo dos años de latín (como era yo en aquella época) podía reconocerlo. La frase *pro multis* significaba "por *muchos*" mientras que *pro omnibus* significaba "por todos".

1. El estudio transcendental de Omlor. En Estados Unidos, la aparición de este atropello oficialmente sancionado galvanizó el naciente movimiento tradicionalista. Dado que la traducción errónea "por todos los hombres" se producía en la forma sacramental esencial, que es la que realmente lleva a cabo la consagración, estaba en juego la validez de la propia Misa.

En marzo de 1968, varios meses después de la aparición del canon vernáculo en inglés, Patrick Henry Omlor, joven padre de una familia católica en crecimiento y feliz beneficiario de una excelente educación religiosa y clásica anterior al Concilio Vaticano II, publicó su libro *Questioning the Validity of the Masses using the New All-English Canon*.[58]

Omlor ofrecía una recapitulación concisa de lo que la teología moral y dogmática católica enseñaba sobre los requisitos de una forma sacramental

---

[56] SC Rites (Consilium), *Tres Abhinc Annos*, §10, DOL 456.
[57] Así sucedió en las traducciones oficiales al inglés, alemán, italiano, portugués y español. La traducción francesa lo tradujo como "la multitud".
[58] 58.ª edición, ampliada (Reno, Nevada: Athanasius, 1969). También reimpreso en Patrick Henry Omlor, *The Robber Church* (Stouffville, Ontario: Silvio Mattacchione,

válida. A continuación, argumentó que la nueva forma del Canon en lengua inglesa suprimía el requisito de utilizar las propias palabras de Nuestro Señor para la consagración, que destruía el verdadero sentido de la forma al sustituir "*todos*" por "*muchos*" y que suprimía algo esencial. Omlor llegó a la conclusión de que, debido al cambio sustancial introducido en el significado de la forma sacramental, la consagración en las misas que utilizaban el canon totalmente en inglés era inválida, es decir, no tenía lugar.

Por el camino, Omlor señaló que el cambio contradecía tanto al *Catecismo Romano* como a Santo Tomás, y que estaba conectado, además, con errores modernos sobre el ecumenismo y sobre la naturaleza de la Iglesia. Por último, al mejor estilo escolástico, Omlor presentó y respondió a diversas objeciones.

El padre Lawrence S. Brey, sacerdote de la archidiócesis de Milwaukee, perseguido por su resistencia a los primeros cambios litúrgicos posteriores al Concilio Vaticano II, escribió el prólogo de la obra de Omlor. También escribió un apéndice en el que presentaba un argumento convincente, basado en las enseñanzas de los teólogos Noldin, Tanquerey y de la Taille, de que la consagración inválida del vino resultante de la forma vernácula defectuosa también invalidaba o al menos ponía en duda la consagración del pan.[59]

Questioning the Validity tuvo varias ediciones y se convirtió en un clásico tradicionalista. Omlor se convirtió así en un pionero del movimiento tradicionalista en América mucho antes de que nadie oyera hablar del arzobispo Lefebvre o de la *Intervención Ottaviani*.

Muchos católicos que se mostraban escépticos ante los cambios del Concilio Vaticano II llegaron a rechazarlos por completo una vez que leyeron Omlor y se convencieron de que, gracias a esta traducción fraudulenta, hasta el mismo Santísimo Sacramento se les había sido arrebatado.

2. Explicaciones y razones. A partir de entonces, Omlor se enfrentó repetidamente con los defensores conservadores de los cambios del Concilio Vaticano II, entre ellos monseñor John F. McCarthy, el padre William G. Most e incluso Dietrich von Hildebrand. La erudición de Omlor, su capacidad polémica y su tenacidad en la lucha se muestran en *The Robber Church* [a Iglesia ladrona], una recopilación de sus escritos de 1968 a 1997, y una

[59] En *Robber Church*, 67-70.

fuente inestimable para comprender los primeros años del movimiento tradicionalista en Estados Unidos.

En el curso de la controversia, Omlor citó otra autoridad de peso para apoyar su argumento contra la validez de la forma mal traducida: las regulaciones sobre defectos en la celebración de la Misa (*De Defectibus*) que San Pío V había promulgado como parte del Misal Tridentino. Una regulación designaba *todo* el pasaje de la consagración del vino, incluida la frase *pro multis*, como la forma del sacramento. Luego estipulaba:

> Si uno omitiera o cambiara algo en la forma de la consagración del Cuerpo y la Sangre, y en ese mismo cambio de las palabras la [nueva] redacción dejara de significar lo mismo, no consagraría el Sacramento.[60]

Y la sustitución de la palabra *muchos* por *todos* era, en efecto, un cambio de significado. Así que, según Omlor, de acuerdo con las reglas del Misal que el propio San Pío V aprobó, la consagración no tuvo lugar.

La defensa más comúnmente dada para la mala traducción era que en arameo, el lenguaje cotidiano que Nuestro Señor hablaba con sus discípulos, la palabra traducida al latín como *pro multis* realmente tiene el sentido de "por todos". El origen de esta teoría resultó ser una obra de 1949 del bibliógrafo protestante Joachim Jeremías,[61] que no es precisamente una fuente autorizada para desvelar el verdadero significado de las Palabras de Consagración del Canon Romano.

Sea como fuere, en 1970, tras varios años de controversia *pro multis* —Bugnini se quejaba en sus memorias de que se le preguntaba repetidamente al respecto—, el Consilium encargó a un erudito del Pontificio Instituto Bíblico, el padre Max Zerwick, que defendiera la mala traducción.

Zerwick citó varios pasajes de las Escrituras en un intento de presentar los términos "todos" y "muchos" como intercambiables o ambiguos. Sometió a la Iglesia primitiva a algunas lecturas mentales (su "mentalidad", etc.) y, en general, recicló en una versión simplificada las teorías de Joachim Jeremías.

---

[60] *De Defectibus in Celebratione Missae Occurrentibus* V. "Si quis autem aliquid diminueret, vel immutaret de forma consecrationis Corporis et Sanguinis, et in ipsa verborum immutatione verba idem non significarent, non conficeret Sacramentum."
[61] Véase su libro *The Eucharistic Words of Jesus* (Philadelphia: Fortress 1977), 178-82,225-31.

Finalmente, Zerwick planteó la pregunta: ¿Por qué este venerable término original *pro multis* debe ser sustituido en nuestras traducciones litúrgicas por la frase *pro omnibus* (por todos)? Si no se hiciera así, dijo Zerwick, la traducción resultaría un "inconveniente".

> La frase "por muchos" (como yo señalé) *excluye* de *nuestro* pensamiento (si no está suficientemente instruido) esa universalidad de la obra redentora que la frase podía entrañar para la mente semítica, y que ciertamente entrañaba por el contexto teológico.[62]

En cuanto a la objeción (la de Omlor y otros tradicionalistas) de que la frase *por todos* sugería que "todos se salvarían", bien, dijo Zerwick, "el peligro de que sugiriera tal comprensión errónea entre los católicos difícilmente parecería existir".[63]

Pero, por supuesto, era *precisamente* esta última idea la que los traductores querían transmitir, y es, de hecho, todo el sentido del ecumenismo y de la nueva teología del Concilio Vaticano II: que *todos*, no sólo muchos, se salvarán. "Por muchos" es necesariamente excluyente. Por lo tanto, el texto del Canon Romano (y de hecho las palabras de Nuestro Señor mismo) necesitaban ser falsificadas en las traducciones vernáculas en aras del ecumenismo y del tan deseado universalismo.

Y aparte de esto, hay otros problemas con argumentos como el de Zerwick:

(1) No es asunto del traductor "corregir" el original. Cuando San Jerónimo se disculpó por las deficiencias lingüísticas en su traducción del Antiguo Testamento, dijo que la gente debía escuchar las Escrituras, y no a Jerónimo. Y menos aún en la Consagración de la Misa deberían escuchar a Max Zerwick encauzando a Joachim Jeremías.

---

[62] Max Zerwick SJ, "Pro Vobis et pro Multis Effundetur," *Notitiae* 6 (1970), 140. "phrasis... menti nostrae (non praemonitae) *excludit* illam universalitatem operis redemptivi quae pro mente semitica in ilia phrasi connotari potuit et propter contextum theologicum certe connotabatur..."

[63] "Pro Vobis...," 140. "qui scl. alicui suggerere possit omnes actu salvatum iri, periculum talis erroneae intelligentiae apud catholicos vix existere censendum videtur."

(2) Sustituir *todos* por *muchos* en otros pasajes del Evangelio da lugar a absurdos manifiestos. También produce un resultado divertido pero no intencionado: *más* versículos "negativos", que Bugnini y compañía se habrían sentido obligados a suprimir o hacer opcionales en el nuevo leccionario.[64]

(3) Es sacrílego cambiar las palabras de Cristo; y especialmente en el caso de uno de los dos sacramentos para los que Él mismo estableció específicamente la forma.

(4) Ningún rito conocido para la celebración de la Misa, ya sea oriental u occidental, utilizó *todos* en lugar de *muchos* para las Palabras de Consagración sobre el cáliz.

(5) Una alteración del sentido suscita al menos una duda sobre la validez de la forma esencial cuando se utiliza la lengua vernácula.

3. Omlor triunfante. No obstante, las traducciones fraudulentas con la palabra *all* se utilizaron durante varias décadas. En la década de 1990, sin embargo, la aparición de un movimiento neoconservador entre el clero más joven, reforzado por el ascendiente de Joseph Ratzinger, condujo finalmente a una reevaluación integral de las traducciones vernáculas posteriores al Concilio Vaticano II del Misal de Pablo VI. Se fundaron varias organizaciones para promover la idea de que las traducciones vernáculas modernas deberían ser más fieles al texto en latín del nuevo Misal (ya bastante malo de por sí, por cierto).

Ninguna de estas organizaciones, por supuesto, promovió la idea de que la mala traducción del *pro multis* comprometiera la validez de una Misa en la que se utilizara. Corregir esta mala traducción era simplemente parte de sus objetivos más amplios.

Pero el cuento fantasioso que se contaba sobre el arameo ha sido finalmente abandonado, y este fraude modernista, al menos, reconocido implícitamente. Así que en las traducciones propuestas para 2006-2008 de las nuevas Plegarias Eucarísticas que han sido aprobadas para el mundo de habla inglesa, la frase *pro multis* será finalmente traducida correctamente como

[64] Por ejemplo, "Ancho es el camino que lleva a la perdición, y *todos* los que por él pasan" (Mt 7:13). "*Todos* me dirán en aquel día: Señor, Señor... y yo les diré: Nunca os conocí" (Mt 7:22). "Porque vendrá un hombre en mi nombre... y engañará a *todos*" (Mt 24:5). "La caridad de *todos* se enfriará" (Mt 24:12).

“*por muchos*”, y después de cuarenta años, Patrick Henry Omlor reivindicado al fin.

LAS NUEVAS PLEGARIAS EUCARÍSTICAS

En 1968, Pablo VI promulgó los cuatro primeros textos del Canon, ahora rebautizados como “Plegaria Eucarística”[65] (La abreviatura estándar para el término es PE). La PE1 era una versión revisada del antiguo Canon Romano. Las PE2, PE3 y PE4 eran textos completamente nuevos. Su promulgación precedió a la del *Novus Ordo Missae*, que tendría lugar un año después.

En 1974, antes del Año Jubilar de la Reconciliación, Pablo VI autorizó la introducción de dos Plegarias Eucarísticas para la Reconciliación.[66] Se suponía que serían sólo textos provisionales para el Año Santo de 1975, pero finalmente se incorporaron a la edición de 2002 del nuevo Misal.

También en 1974, el Vaticano autorizó tres textos para ser utilizados en Misas especiales para niños.[67] Estas celebraciones se realizaban según las normas del Directorio de los Niños, un rito ideado personalmente por el propio Bugnini.

En 1991, la Congregación para el Culto Divino y los Sacramentos publicó una edición en latín de una PE de 1974 aprobada para su uso en Suiza. Esta PE tenía cuatro conjuntos de prefacios e intercesiones para elegir. En el Misal Latino de 2002, la Congregación organizó los formularios en cuatro Eucaristías separadas de Misas para diversas necesidades.

Antes de pasar a los textos, conviene hacer algunos comentarios sobre su estructura y los gestos rituales que las acompañan.

1. Estructura. Las nuevas Plegarias eucarísticas tienen una estructura y una forma similares, porque sus autores siguieron los criterios establecidos por la crítica textual modernista. Estos últimos decidieron en algún momento qué elementos debía tener una *verdadera* Plegaria Eucarística, a diferencia,

---

[65] SC Ritos (Consilium), Decreto *Prece Eucbaristica*, 23 de mayo de 1968, DOL 1930.
[66] SC Divine Worship, Decree *Postquam de Precibus*, 1 de noviember de 1974, DOL 1994-1998. Plegarias eucarísticas para las Misas con Niños y Misas de Reconciliación.
[67] Ibid.

por ejemplo, de aquel viejo y dudoso Canon Romano.[68] Así, en las nuevas PE encontramos lo siguiente:

(1) Prefacio (normalmente variable).

(2) Oración de transición después del Sanctus (Santo, Santo).

(3) Epíclesis (invocación del Espíritu Santo).

(4) Narrativa de la Institución (antes la Consagración).

(5) Anamnesis (Memorial de la pasión, etc., ofrecimiento de la Víctima Divina).

(6) Una plegaria para que la ofrenda sea recibida y para que la recepción de la comunión sea fructífera.

(7/8) Conmemoración de los santos e intercesiones.

(9) Doxología (Por Él, con Él...)

Aunque más adelante hablaremos del Relato de la Institución, debemos detenernos aquí para mencionar la inclusión de una epíclesis, el término técnico en los escritos litúrgicos para una oración que invoca al Espíritu Santo para que descienda sobre las ofrendas y las santifique. Este era otro caballo de batalla del Movimiento Litúrgico.

En la confusa teología sacramental de los cismáticos orientales, las palabras de consagración recitadas sobre el pan y el vino no bastan por sí mismas para transformar los elementos en el Cuerpo y la Sangre de Cristo. Es necesario invocar al Espíritu Santo con una epíclesis. Sólo entonces se produce la transformación.

Así que, una vez más, el ecumenismo entró en acción. Así como el Ofertorio fue cambiado de lugar para acomodar a los herejes en Occidente, una epíclesis fue insertada en cada Plegaria Eucarística recién compuesta para acomodarse a los cismáticos del Oriente.[69]

---

[68] Pero, por supuesto, ninguno de los textos existentes en los que los críticos basaron sus teorías pudo ser "restaurado", debido a la delicada cuestión de los "nuevos valores y nuevas perspectivas", etc.

[69] Y, como ya señalamos en el capítulo 5, la expresión "palabras de consagración" no fue empleada en GI 69 §55.d para dar cabida también a sus ideas sobre la epíclesis. Véase Tillard, 215-217.

2. Reducción de los gestos sacerdotales. Las rúbricas de la Misa tradicional prescriben un gran número de gestos rituales (también llamados "acciones manuales") que el sacerdote debe realizar en diversos momentos de la celebración, pero especialmente durante la gran oración del Canon Romano. El simbolismo de cada uno de ellos es en su mayor parte evidente: invocaciones a la bendición de Dios, súplicas a Él, a nuestra indignidad, adoración, recogida de peticiones, recogimiento, ofrecimiento del sacrificio a Dios, reverencia a la Presencia Real, etc.[70]

Idealmente (aunque no era el caso de muchos sacerdotes antes del Concilio Vaticano II), se supone que los gestos se realizan sin prisa, sin afectación, suavemente y con moderación.[71] Si se ejecutan así, las acciones manuales del sacerdote refuerzan vívidamente lo que el texto expresa en el momento en que se hace cada gesto; son, además, una ayuda para la atención y devoción personales del sacerdote durante la parte más solemne de la Misa.

He aquí los gestos sacerdotales que se encuentran en el Canon Romano, junto con una indicación de cómo han quedado en las nuevas plegarias eucarísticas.

1. *Extensión de las manos sobre la Oblata*. Se mantiene en la PE1, trasladado al *Quam oblationem*. En las otras PE se produce en las oraciones de epíclesis de nueva creación invocando al Espíritu Santo.
2. *Elevación menor antes del Pater Noster*. Se mantiene.
3. *Signos de la Cruz sobre la Oblata*. Reducido de 26 veces en el Canon Romano a una vez en todos las PE.

---

[70] Las señales de la cruz hechas sobre las Sagradas Especies después de la Consagración pueden causar cierta perplejidad, porque al principio parece que el sacerdote está bendiciendo algo que ya es santo: el Cuerpo y la Sangre de Cristo. La explicación, sin embargo, está relacionada con los gestos que se hacían durante la oratoria romana clásica para atraer la atención del oyente hacia algo. Como el Canon Romano está escrito en este estilo, las señales de la cruz después de la Consagración sirven como gestos oratorios demostrativos destinados a enfatizar el significado del texto al indicar las Sagradas Especies. Véase MRR 2:142-7. Así, inmediatamente después de la Consagración: "... ofrecemos a Tu excelsa majestad... una víctima + pura, una víctima + santa, una víctima + inmaculada, el Pan + santo de vida eterna y el Cáliz + de salvación eterna". Asimismo, tienen múltiples y ricos significados simbólicos. "Pueden ser consideradas como un símbolo de esa plenitud de gracia y bendición que brota del Cuerpo y la Sangre sacrificados de Cristo sobre su cuerpo místico, es decir, la Iglesia". Así Gihr, HSM, 655. "Las bendiciones... no se refieren al cuerpo divino, sino a quienes lo han de recibir; o... para indicar las bendiciones y gracias con las que está lleno, y que Él desea impartirnos liberalmente... [o] Jesucristo es bendecido en todos sus miembros... para que la gracia de la Cabeza les sea otorgada abundantemente". Bossuet, citado en HSM, 655.
[71] El arzobispo Lefebvre los realizaba hermosamente y completamente sin afectación.

4. **Genuflexiones.** Reducidas de cinco a dos. Ahora el sacerdote hace la genuflexión después de mostrar la hostia al pueblo, no antes y después.
5. 5. *Golpes en el pecho*. Se mantiene en la PE1. Suprimido en las demás EP.
6. **Levantar los ojos hacia la Cruz.** Reducido de dos a una vez en la EPl. Suprimido en las demás PE.
7. **Levantar y juntar las manos**. Tres veces en el Canon Romano. Suprimido en todas las PE.
8. **Besar el Altar**. Dos veces en el Canon Romano. Abolido en todas las PE.
9. **Inclinaciones profundas**. Cuatro veces en el Canon Romano. Suprimidas. Sustituidas por dos reverencias "leves" para la recitación del *Verba Domini*. Una leve reverencia adicional en la PE1.
10. **Elevaciones mayores de las especies sagradas**. Abolidas. La antigua rúbrica ordenaba al sacerdote "elevar a lo alto" la Hostia y el cáliz. La nueva rúbrica dice en cambio que el sacerdote "muestre al pueblo" la hostia o el cáliz.[72]
11. **Juntar los dedos índice y pulgar hasta la ablución**. Abolida.

Como se desprende de lo anterior, el número de gestos en las plegarias eucarísticas se ha reducido a un mínimo funcional. ¿Por qué?

En su conjunto, las múltiples acciones rituales del rito tradicional transmitían, de un modo u otro, ideas que el nuevo rito pretendía eliminar o suprimir por completo: el papel único del sacerdote en la ofrenda del sacrificio, la alteridad mística de la acción sagrada que tenía lugar, la humildad del hombre ante la santidad de Dios y el milagro de la Presencia Real.

Los gestos, por estar dirigidos a Dios, disminuían la atención que el presidente debía prodigar a la asamblea celebrante. Similarmente, sumergen por completo la personalidad del sacerdote como individuo en la persona de Cristo: en el altar, un sacerdote es igual a otro, y cada uno es *un alter Christus*, otro Cristo. La minuciosa regulación de cada gesto que el sacerdote hacía en el altar despojaba su propia identidad, y la absorbía en la de su Maestro.

[72] Cf. *Ritus Servandus* 8.5-7 ("elevat in altum") y las nuevas PE ("ostendit populo").

Finalmente, el requisito en el antiguo rito de que el sacerdote mantuviera sus pulgares e índices unidos desde la Consagración hasta las Abluciones después de la comunión, transmitía una profunda reverencia por el Santísimo Sacramento. Era el Cuerpo de Cristo; cada partícula era preciosa, para ser tratada con el mayor cuidado. Pablo VI abolió este poderoso gesto simbólico durante los mismos años en que los herejes modernistas atacaban más abiertamente el dogma de la transubstanciación. La abolición de este gesto fomentó su objetivo de socavar la fe en la Presencia Real.

LOS NUEVOS TEXTOS

No es posible en una obra de esta envergadura analizar en detalle el texto de cada nueva Plegaria Eucarística. Unos pocos comentarios sobre cada uno, sin embargo, demostrarán que las mismas bestias que encontramos anteriormente —el ecumenismo, el modernismo y las falsas "restauraciones"— también asoman la cabeza aquí, tal como lo hacen en el resto del *Novus Ordo Missae*.

1. PE1 ("El Canon Romano"). La legislación adjunta dice que la PE1 siempre puede usarse, y es "particularmente adecuado para los días asignados a *Communicantes* adecuado... las fiestas de los Apóstoles y de los santos mencionadas en esta Plegaria; también a los domingos".[73]

Aunque la PE1 lleva el subtítulo de "Canon Romano" (y así es como un sacerdote como el Padre Retreaux se refiere invariablemente a él), esa etiqueta es incorrecta. Otros textos pueden ser sustituidos por él, por lo que, por definición, ya no es un Canon, una regla fija.

Aparte de esto, hay otros cambios. En cuatro puntos de la plegaria, la fórmula *Per Christum Dominum nostrum. Amén*, que aparece en el antiguo Canon se ha convertido en opcional. Así también, las largas listas de santos en las oraciones *Communicantes* y *Nobis quoque peccatoribus*. Los revisores, como ya se ha señalado, consideraron que la recitación de estos nombres era objetable por motivos de "crítica histórica" y, además, gravosa. Por lo tanto, veintiún nombres en la primera plegaria y once en la segunda plegaria están entre paréntesis como opcionales. Dado que los nombres de estos santos aparecieron en el Canon precisamente porque disfrutaban de un *cultus*

[73] SC Rites (Consilium), "Normas sobre el uso de las Plegarias Eucarísticas I-IV", DOL 1931.

en Roma, no tiene sentido seguir llamando a PE1 el Canon Romano si ahora se puede recitar sin ellos.

Lo más importante es que la Consagración (como veremos más adelante) ha sido completamente reelaborada.

2. PE2 ("Hipólito"). La legislación describe este PE como "más adecuado para los días de semana o para ocasiones especiales".[74] Tiene su propio Prefacio, pero se puede usar con diferentes Prefacios.

Esta PE es la más corta, la epíclesis más rápida de Occidente, y debido a su supuesta antigüedad, se suponía que tenía un atractivo ecuménico para los protestantes. Su fuente putativa es *La Tradición Apostólica*, un texto litúrgico atribuido a Hipólito, un antipapa del siglo III (215-20), y reconstruida por Dom Bernard Botte OSB.[75]

El texto antiguo, sin embargo, no se usó integralmente. Este era el caso, explicó Bugnini, porque no tenía un Sanctus, una epíclesis antes de la consagración, una conmemoración de los santos, o intercesiones, todas las cuales se desarrollaron después de Hipólito.[76]

La verdadera razón, sin embargo, fue dada por Enrico Mazza en su extenso comentario sobre las nuevas plegarias eucarísticas. El antiguo texto de Hipólito no se usó íntegramente porque contiene "términos y expresiones que nuestra visión teológica actual nos haría malinterpretar".[77] Traducción: aquellos que contradicen la teología modernista. Estos son algunos ejemplos de frases omitidas:

• *Cristo como el "ángel de tu voluntad"*. Esto fue eliminado porque era "místico"[78] — ¡Dios no lo quiera!

---

[74] SC Rites, "Norms...EPs", DOL 1933.
[75] La misma obra fue también la fuente del Rito revisado de la Consagración Episcopal que Pablo VI promulgó en 1968. La parte utilizada para la EP2 se reproduce en Vagaggini, 26-27
[76] RL, 449.
[77] *Eucharistic Prayers of the Roman Rite*, 93.
[78] "[Se trata de] una descripción cristológica de origen judeo-cristiano que hoy no nos dice nada ni siquiera cuando se traduce como 'mensajero de tu voluntad'. La frase expresaba la idea del revelador, que, después de haber sido abusada en el pasado, hoy se malinterpreta como si eximiera a los cristianos del trabajo humano del estudio y la investigación. Sin embargo, este tipo de búsqueda esforzada se considera hoy como un signo de nuestra auténtica humanidad y un criterio metodológico del verdadero progreso. Según la mentalidad de nuestro tiempo, lo que no se logra con una investigación laboriosa no vale la pena considerar. Algo que no se obtiene así, sino que es el resultado de la revelación se considera perteneciente al

• “*Él se manifestó como tu Hijo*”. Esto se omitió porque implicaba la herejía docetista: Cristo solo *parecía* ser el Hijo de Dios. Pero si el texto base de esta PE era implícitamente herético, ¿por qué usarlo en absoluto?

• *Nuestro Señor muere “para librar del sufrimiento a los que tenían fe en ti*”. Obviamente esto es insuficientemente “universalista” en su perspectiva, porque implica que sólo aquellos que tienen fe serán liberados de sufrir.

• *Nuestro Señor sufre su Pasión “para que... pudiera romper las ataduras del diablo, pisotear el infierno bajo sus pies y conducir a los justos a la luz*. De nuevo, un universalismo insuficiente, por no hablar de conceptos que no reflejan la mentalidad del hombre moderno, es decir, el diablo y el infierno.

• *Gracias a Dios porque nos ha encontrado dignos de estar delante de Él y de servirle “como sacerdotes*”. El “como sacerdotes” tenía que ser omitido porque socavaba la teología de la asamblea.

Por lo tanto, la PE2 no es la restauración de algún tesoro litúrgico perdido de la antigüedad. Aunque contiene frases de una oración atribuida a un antipapa del siglo III (de una gran calidad, por tanto), es un texto que el Consilium improvisó en 1967.

3. EP3 (“Tradición Romana”). Al igual que la EPl, “tiene prioridad los domingos y los días festivos”,[79] y puede utilizarse con cualquiera de los Prefacios.

La longitud de esta oración está a medio camino entre la PE2 y la PE4. Jungmann dice que la PE3 “muestra mejor la combinación de la tradición romana por un lado y, por otro, el ideal redescubierto de una plegaria eucarística”.[80] Por “redescubierto”, por supuesto, quiere decir inventado por los críticos textuales modernistas.

---

peculiar mundo del ‘misticismo’ en el que la revelación se confunde con los sueños, la iluminación con fantasías sobre realidades no auténticas”. Mazza, 92-3.

[79] SC Rites, “Norms.,.EPs”, DOL 1936.

[80] TNM , 201.

Gran parte del texto es obra de Cipriano Vagaggini,[81] y se parece a su "Proyecto B", un texto que propuso en su libro de ataque al Canon Romano.[82] Así pues, lejos de proceder de la "tradición romana", la EP3 no es más que otro texto ideado a mediados de los años sesenta.

Tres expresiones del texto son dignas de mención.

En primer lugar, la frase "Reúnes un pueblo para ti, para que... se haga a tu nombre una ofrenda pura". De esto, la *Intervención Ottaviani* observa:

> *Lo que* en el pasaje hace parecer que el *pueblo*, y no el *sacerdote*, es el elemento indispensable de la celebración. Puesto que nunca se aclara, ni siquiera aquí, quién ofrece el sacrificio, el pueblo mismo aparece como poseedor de *poderes sacerdotales autónomos*.[83]

La frase refleja igualmente la teología modernista de las "presencias" que Bouyer construyó para atacar la Presencia Real, en particular, su afirmación de que la "cosa santa" que hace la Misa es "el Pueblo de Dios".[84]

En segundo lugar, la frase "Iglesia peregrina en la tierra". Lejos de ser una noción extraída de la tradición litúrgica romana, esta expresión parece ser un puro Concilio Vaticano II-ismo. Aquellos de nosotros que realmente vivimos la Revolución Conciliar la reconoceremos como la popular palabra clave modernista para la evolución dogmática y disciplinaria. Los peregrinos de este tipo siempre están de viaje y nunca llegan a la meta.

Tercero, en su defensa del carácter sacrificial de la EP3, Bugnini señaló la frase *sacrificium vivum et verum*, un sacrificio santo y vivo. Muy bonito. Pero luego cometió el error de identificar su fuente: una anáfora atribuida al hereje Teodoro de Mopsuestia (350-428). Teodoro y sus escritos teológicos fueron condenados como "impíos" por el Segundo Concilio de Constantinopla (553),[85] y se considera que fue, prácticamente hablando, un nestoriano. La anáfora de la que se toma la frase en la EP3 es una utilizada por los herejes nestorianos.

---

[81] Mazza, 125.
[82] Cf. Vagaggini, 124 y sigs.
[83] OI, 46. El énfasis es del original.
[84] LP, 160. "He aquí el sentido más profundo de la palabra 'sacrificio'*: sacrum facere,* hacer santo. ¿Qué es la cosa santa que se realiza...? Podemos decir que es el Pueblo, pues se hace Pueblo al ser hecho Pueblo *de Dios*". El énfasis es suyo. Véase más arriba, capítulo 2.
[85] Véase DZ 216 y sigs.

4. EP4: (“Historia de la Salvación”). Esta plegaria eucarística es “particularmente adecuada para una congregación de fieles con un conocimiento más desarrollado de la Escritura”.[86] Tiene un Prefacio inmutable que debe utilizarse siempre. Toda la plegaria es una lección didáctica de Historia de la Biblia.

En cuanto a las fuentes, se nos dice que está modelada sobre “las anáforas del tipo bizantino sirio occidental”,[87] o que “extrae su sustancia de la *Constitutiones Apostolorum* antioquena”.[88] Emminghaus comenta:

> Esta oración podría llamarse la más ecuménica, ya que tiene una estructura notablemente oriental... [Se convierte así en un verdadero puente ecuménico, ya que Oriente y Occidente se encuentran en ella y se abrazan.[89]

Esto parece una ilusión. En realidad, utilizar uno de los antiguos textos orientales al pie de la letra habría sido probablemente imposible, porque suelen estar cargados de un lenguaje que los modernistas consideran insuficientemente sensible a la “mentalidad del hombre moderno”, y los cismáticos de Focio, en cualquier caso, miran con recelo la manipulación de los textos litúrgicos.

Así que, de hecho, al igual que la EP3, la cuarta Plegaria Eucarística es en su mayor parte obra de Cipriano Vagaggini. Es similar al “Proyecto C” de su libro[90] y, por tanto, una creación más de los años sesenta.

Pero la PE4 parece remitirse al menos a una fuente antigua. Debido a que su Prefacio se dirigía a Dios Padre con la frase “tú *sólo* eres Dios, vivo y verdadero”,[91] fue apodado “el Canon Arriano”. Y ya que has alegrado a los nestorianos en la EP3, ¿por qué no alegrar a los arrianos en la EP4?

---

[86] SC Rites, “Norms...EPs”, DOL 1939.
[87] TNM, 200. LRL, 169.
[88] Emminghaus, 187.
[89] Emminghaus, 187-188.
[90] Véase Vagaggini, 129.
[91] “quia solus es Deus vivus et verus.” Barba, 597. El error apareció en la versión original de la EP4 que Pablo VI promulgó en mayo de 1968, cuando se publicaron por primera vez las nuevas EP. La versión latina parece haber sido corregida en la primera edición del nuevo Or do Missae al año siguiente. Sin embargo, el error no fue corregido en la traducción oficial inglesa durante muchos años.

5. PE para la Reconciliación 1. Puede usarse en Misas para promover la concordia, la reconciliación, preservar la paz y la justicia, en tiempo de guerra o de disturbios públicos, para la remisión de los pecados, para obtener la caridad; Misas Votivas de la Santa Cruz, la Eucaristía, la Preciosa Sangre; y en Cuaresma. Tiene un Prefacio especial, pero puede utilizarse con otro Prefacio que se refiera a la penitencia y a la conversión (por ejemplo, los Prefacios de Cuaresma).

Algunos extractos proporcionarán el sabor general de esta Plegaria Eucarística:

> [Tú] no dejas de desafiarnos a una vida más abundante.
>
> Unes a la familia humana a ti por un vínculo tan fuerte...
>
> Tú les concedes ... el poder de servir a todos los seres humanos confiándose más plenamente a la acción del Espíritu Santo.
>
> Mantennos siempre unidos en una comunión de mente y corazón.

Aquí vemos cómo se echa por tierra cualquier pretensión de adherirse a la tradición litúrgica, oriental u occidental, en lenguaje o estilo. El lenguaje y el modelo de pensamiento son los de la "espiritualidad" de los grupos de encuentro modernistas de finales del siglo XX, lo que la convierte (al igual que las cinco EP siguientes) en una de las favoritas de sacerdotes como el padre Chuck.

6. PE para la Reconciliación 2. Se puede utilizar para las mismas ocasiones que la Plegaria Eucarística anterior. El tono del lenguaje es similar:

La raza humana está fragmentada por la disensión y la discordia.

Los enemigos vuelven a entablar conversaciones, los adversarios se dan la mano, la gente busca encuentros.

> La raza humana está fragmentada por la discordia y la discordia.
>
> Los enemigos vuelven a conversar, los adversarios se dan la mano, los pueblos buscan el encuentro.
>
> Haz que tu Iglesia esté en medio de la humanidad como signo de unidad e instrumento de tu paz.
>
> Lleva a todos los seres humanos, de cualquier condición y nación, [en tu amistad por los difuntos] al banquete de la unidad permanente en [el nuevo

> cielo y] el nuevo mundo donde la paz en su plenitud derrama su luz radiante.[92]

Este es el lenguaje del internacionalismo global de la hermandad del hombre-de-la-paternidad-de-Dios de Pablo VI que el abate George des Nantes llamó le *MASDU*, el Movimiento para la Animación Espiritual de la Democracia Universal[93]. Perfecto para usar en la Sala de Meditación de las Naciones Unidas.

7. PE para diversas necesidades 1. (*La Iglesia Avanza por el Camino de la Unidad*) Esta Plegaria Eucarística puede ser utilizada para las Misas por la Iglesia, el Papa, el Obispo, las elecciones de un Papa u Obispo, un concilio o sínodo, los sacerdotes, el sacerdote mismo, los ministros de la Iglesia y una reunión espiritual o pastoral. Algunos puntos destacados:

> Siempre estás presente para ellos en el viaje de la vida.
>
> [Tu Hijo] está presente en medio de nosotros.
>
> Renueva la Iglesia con la luz del Evangelio.
>
> Abre nuestros ojos para reconocer las necesidades de nuestros hermanos.
>
> Que vuestra Iglesia aparezca como testimonio vivo de verdad y de libertad, de paz y de justicia... cuando se complete esta peregrinación terrenal.

El tono aquí es humanista, activista social (la frase “paz y justicia” era un tópico liberal de los años 60) y horizontal (“Dios en medio de nosotros”) para satisfacer las necesidades de la Iglesia en Evolución (de nuevo el lenguaje de peregrinación).

8. PE para diversas necesidades 2. (*Dios Guiando a Su Iglesia por el Camino de la Salvación*) Se puede utilizar en las Misas por la Iglesia, en las vocaciones a las Sagradas Órdenes, en los laicos, en la familia, en los religiosos, en las vocaciones a la vida religiosa, en la obtención de la caridad, en la búsqueda de conocidos y amigos, en la acción de gracias a Dios.

---

[92] Las frases entre corchetes aparecen en el texto latino de 2002, pero no en Mazza, 207. Aparentemente, el texto original omitió las intercesiones por los muertos.
[93] “movimiento para la animación espiritual de la democracia universal”.

Este texto emplea un lenguaje y unas ideas de la PE anterior (Iglesia peregrina, teología horizontal, etc.), y añade algunas otras ideas:

> Providente, tú sigues trabajando en medio de nosotros.
>
> [Ahora acompañas] a tu Iglesia peregrina en el mundo.
>
> Siempre estás presente para ellos en el viaje de la vida.
>
> [Tu Hijo] está presente en medio de nosotros.
>
> Llamado a tu mesa, oh Señor...
>
> Recorriendo sus caminos con fe y esperanza.
>
> Cuando se complete esta peregrinación terrenal.

Estos pensamientos son tan superficiales, las imágenes son tan trilladas y el lenguaje es tan degradado que la PE es casi una parodia: Dios como “guía turístico” en la “peregrinación de la vida”.

9. PE para diversas necesidades 3. (*Jesús, el Camino al Padre*) Esta se puede utilizar en Misas por la evangelización de los pueblos, cristianos perseguidos, país, ciudad, paz civil, encuentros de jefes de naciones, inicio del año civil, progreso de los pueblos.

La oración repite los temas de Dios-en-medio-de-nosotros y de peregrinación, y agrega algunos otros giros propios:

> A todos los fieles de la Iglesia, examinando los signos de los tiempos a la luz de la fe.
>
> Haznos estar atentos a las necesidades de todos los hombres.
>
> Caminemos con ellos por la senda de tu reino.

Tópicos más modernos, especialmente “examinando los signos de los tiempos”.

10. PE para diversas necesidades 4. (Jesús pasaba haciendo el bien) Esto se usa en las Misas para los refugiados y los exiliados, para los tiempos de hambruna, para los que pasan hambre, para los que nos molestan, para los que están en cautiverio, para los prisioneros, los enfermos, los moribundos, para obtener la gracia de una buena muerte, en cualquier necesidad.

Hay más lenguaje de viaje y presente-en-medio-de-nosotros, así como una petición de "abrir los ojos para reconocer las necesidades de nuestros hermanos". Más de lo mismo, un disparate humanista, sermoneador.

11. PE para niños de 1 a 3 años. Están destinados a ser utilizados en las Misas celebradas con niños preadolescentes y se rigen por el Directorio de Niños.[94] Este documento fue el orgullo y la alegría de Bugnini, su creación personal, y recibió la aprobación del propio Pablo VI.

Todo el Repertorio para niños se basa en la noción de la Misa como aula religiosa y del culto como pedagogía. La segunda y la tercera Plegaria Eucarística para los Niños presentan una serie de aclamaciones que interrumpen el texto, con la idea de que los niños tienen una capacidad de atención corta. Las versiones latinas de los textos aparecen en la tercera edición (2002) del Misal de Pablo VI,[95] por lo que el padre Retreaux puede utilizarlas en su día libre cuando, por ejemplo, celebra Misa para los terciarios de párvulos en la guardería del Opus.

Las Plegarias Eucarísticas de los Niños están escritas en lenguaje teológico infantil y su tono es horizontal y "alegre".

> Padre amabilísimo, nos das esta alegría para que podamos darte gracias, y regocijarnos junto a Jesús en tu Iglesia.
>
> Nos amas tanto que hiciste este mundo grande y hermoso para nosotros.
>
> **Niños:** ¡Gloria a ti, Señor, que nos amas a los hombres![96]
>
> Tanto nos amas, que nos diste a tu Hijo, Jesucristo, para que nos condujera hasta ti.
>
> **Niños:** ¡Gloria a ti, Señor, que nos amas a los hombres!
>
> Nos amas tanto, que nos reúnes en Cristo, y nos haces hijos en una sola familia por el Espíritu de adopción.
>
> **Niños:** ¡Gloria a ti, Señor, que nos amas a los hombres!

---

[94] SC Divine Worship, Directory *Pueros Baptizatos*, 1 de noviembre de 1973, AAS 66 (1974), 30-46, DOL 2134-88.

[95] *Missale Romanum...Pauli VI* (2002), 1271-1287.

[96] Prex Eucharistia Il pro Missis cum Pueris. Sin duda, Gauleiter insistiría en que homines y filios se traduzcan como personas y descendientes no sexistas.

Como si la mera traducción de los originales latinos no fuera suficientemente horrible, el Directorio añade:

> El estilo del texto en lengua vernácula debe adaptarse en todos los aspectos al espíritu de la lengua respectiva, así como a la manera de hablar con los niños en cada lengua sobre asuntos de gran importancia.[97]

Estas plegarias representan la decadencia total de la Liturgia Romana, la degradación final y completa de la gloriosa y noble Liturgia Romana. No podía caer más bajo.

12. Intercesiones ecuménicas. El Canon Romano contiene varias plegarias de intercesión por los miembros vivos y muertos de la Iglesia: la Iglesia militante y la Iglesia sufriente. La antigua disciplina de la Iglesia dictaba que aquellos que *no* eran miembros de la Iglesia estaban excluidos de sus oraciones públicas, aparte de las oraciones ofrecidas por su conversión. Esta misma disciplina prohibía específicamente mencionar a herejes y cismáticos en los dípticos, el antiguo término para las oraciones de intercesión del Canon.

A pesar de que este principio formaba parte de las "normas prístinas de los Padres" que los revisores pretendían restaurar, las nuevas plegarias eucarísticas lo ignoraron por completo. La razón, por supuesto, es el ecumenismo y el universalismo modernista. Esto se afirma explícitamente en las directrices del Consilium para la catequesis sobre las nuevas Plegarias Eucarísticas:

> Los puntos de vista universalistas y ecuménicos del Concilio Vaticano II y de la llamada teología del mundo tienen en estas anáforas un eco contenido, bíblico, pero real.[98]

En su comentario sobre el Nuevo Orden de la Misa, Robert Cabié señala las peticiones que se hacen en las nuevas plegarias eucarísticas por los que están fuera de la Iglesia:

> De acuerdo con la teología del Concilio Vaticano II, la oración por los miembros vivos y difuntos de la Iglesia se extiende a aquellos cuya conexión con el cuerpo de Cristo es invisible. (PE III: "Todos tus hijos, dondequiera que se encuentren"; PE IV: "aquellos... cuya fe sólo tú conoces") y a los que han muerto en el amor del Señor (PE II: "llévalos a ellos y a todos

[97] SC Divine Worship, Decreto *Postquam de Precibus*, §11, DOL 2009.
[98] Guidelines, *Au Cours*, DOL1957.

los difuntos a la luz de tu presencia"; PE III: "todos los que han dejado el mundo en tu amistad"). Estos miembros invisibles llevan el nombre de los "hermanos" (PE II: "nuestros hermanos y hermanas"; PE III: "todo el pueblo que tu Hijo te ha ganado"; PE IV: "los que han muerto en la paz de Cristo").

> La Iglesia reza para que todas estas personas y grupos obtengan el Reino como herencia (PE II: "haznos dignos de compartir la vida eterna"; PE III: "haznos partícipes de la herencia de tus santos"; PE IV: "para entrar en la herencia celestial") junto con la Madre de Dios, los apóstoles y todos los santos.[99]

Esto no se limita sólo a herejes y cismáticos que, en virtud del bautismo, reclaman el nombre de "cristianos". Incluso los paganos participan en el acto:

> Esta perspectiva universalista, en la que se ve a un Dios amoroso que actúa en todo el mundo, continúa en la intercesión por los difuntos. La oración no sólo pide que los "hermanos y hermanas" muertos, es decir, los cristianos, sean reunidos en el reino de Dios. Intercede por "todos los que te fueron gratos" ... éstos, a diferencia de los "hermanos y hermanas", son los no cristianos que han vivido "justamente". Dios actúa en el mundo para instaurar su reino de justicia y actúa en él a una escala que trasciende los límites de la Iglesia.[100]

Durante una de mis incursiones de muestreo de Misas en la Diócesis de Rochester en la década de 1980, personalmente escuché a un colega del Padre Chuck llevar tal ecumenismo a su conclusión lógica. En la Plegaria Eucarística, el sacerdote nombró no sólo al obispo de la diócesis católica de Rochester, sino también al obispo episcopal protestante local. A veces, las prácticas litúrgicas posteriores al Concilio Vaticano II van más allá de la parodia.[101]

13. Análisis. Llegados a este punto, simplemente tenemos que reafirmar lo obvio. Dada la oportunidad de corregir el "deplorable empobrecimiento" y

---

[99] Cabié, 211-212.

[100] Mazza, 148.

[101] Aquí debo agregar que este incidente y el que conté sobre el Padre Chuck al comienzo del Capítulo 8 efectivamente ocurrieron, representando lo que los eruditos modernistas del Nuevo Testamento podrían llamar el "Padre Chuck de la historia", a diferencia del "Padre Chuck de la fe", cuya reflexión teológica continua en este libro ha desarrollado a partir del núcleo de sus pocas *ipsissima verba* ("Buenos días").

la "decadencia litúrgica" del Canon Romano mediante la introducción de otras Plegarias Eucarísticas extraídas de las tan cacareadas edades de oro de la antigüedad litúrgica, los revisores tomaron de esas fuentes sólo aquellos conceptos y frases que podían ser reconocidos con "la mentalidad del hombre moderno", es decir, la visión modernista del mundo. Así, en lugar de Hipólito, el ideal romano "redescubierto" de una oración eucarística, o la "sustancia" de las *Constitutiones Apostorum* antioquenas, en la Misa de Pablo VI tenemos textos despojados, medio plagiados, que Vagaggini y compañía improvisaron en la década de 1960 (PEs 2-4). O bien, obtenemos creaciones totalmente nuevas con una teología humanista superficial de los años 60, de Dios-en-medio-de-nosotros (PEs para la Reconciliación y para las Diversas Necesidades), e incluso con lenguaje infantil (PE para niños).

Todo esto está aderezado con el desideratum completamente moderno y modernista del ecumenismo hacia los herejes, cismáticos y paganos, una noción que habría llenado de horror a los primeros cristianos. El único reconocimiento que extendieron a tales personas se resume mejor en el saludo del discípulo de San Juan, Policarpo, al hereje Marción: *Cognosco primogenitum diaboli* — Reconozco al primogénito del diablo.

Quien quiera someter la Misa de Pablo VI a una "hermenéutica de la discontinuidad y de la ruptura" con respecto a la tradición no necesita mirar más allá de las nuevas Plegarias Eucarísticas. Una vez más, la observación de Dom Gueranger da en el blanco; Los reformadores litúrgicos que comienzan diciendo que restaurarán la antigüedad cristiana siempre terminan produciendo nuevas fórmulas no más antiguas que el día de ayer.

CAMBIOS EN LA CONSAGRACIÓN

Después de haber trabajado a través de las muchas facetas diferentes de la demolición sistemática del Canon Romano por parte de los revisores, dirigimos finalmente nuestra atención a la parte más importante y sagrada del Canon, la Consagración misma.

En la Misa tradicional, el término Consagración se aplica a la parte del Canon Romano que contiene las palabras pronunciadas por Nuestro Señor en la Última Cena que transforman el pan y el vino en Su Cuerpo y Sangre. Las rúbricas de la Misa tradicional llaman a estas palabras las *Palabras de Consagración*.[102]

---

[102] "verba consecrationis." Véase las rúbricas en el Canon y *Ritus Servandus* 8.5, 7.

Las rúbricas del Misal tradicional especifican además que estas palabras son la *forma del Sacramento*,[103] es decir, la fórmula breve y esencial en cada rito sagrado que realmente produce el efecto del sacramento.

Al igual que con los gestos sacerdotales en el Canon, estos detalles, cuando se toman en conjunto, apuntan a todo el magnífico edificio de la enseñanza católica sobre el Santísimo Sacramento, el sacerdocio y el Santo Sacrificio de la Misa. El sacerdote, actuando en la persona de Cristo mismo, pronuncia las palabras de Cristo mismo, y transforma —consagra— el pan y el vino en el Cuerpo, la Sangre, el alma y la divinidad de Cristo, transformación que se efectúa objetivamente una vez que el sacerdote ha recitado la *forma* del Sacramento, esas palabras que realmente producen el efecto.

1. De la Consagración a la Narración. Mantener términos y conceptos como Consagración, Palabras de Consagración y forma del Sacramento en la creación de las nuevas Plegarias Eucarísticas habría planteado los problemas habituales.

Primero, el ecumenismo: el protestantismo rechaza toda la teología que subyace en este lenguaje. Volvamos de nuevo a Luther Reed:

> La consagración no se efectúa mecánicamente y en un momento y lugar precisos mediante la recitación de las Palabras Dominicales, como enseñan los romanistas... No nos atrevamos a limitar el pensamiento de la consagración al momento preciso de la recitación de las Verba... Rechazamos la "categoría de espacio" inherente a la doctrina de la transubstanciación. No nos atrevemos a retener la categoría de tiempo inherente a la misma falsa doctrina. Así como no limitamos la presencia divina a la hostia o al vino, *tampoco debemos parecer que restringimos el poder divino a un solo momento*.[104]

En consecuencia, en lugar de referirse a la *Consagración* o a las *Palabras de la Concepción*, los protestantes hablan de una *Narración de la Institución* y de las *Palabras del Señor* (o de las *Palabras de la Institución o Dominicales*), o simplemente de las *Verba* (palabras).[105]

En segundo lugar, esta terminología protestante, a su vez, encaja perfectamente con la teología sacramental modernista, que destruye doctrinas

---

[103] "Verba autem consecrationis, quae sunt forma hujus Sacramenti...", *De Defectibus* 5.
[104] *Lutheran Liturgy*, 348,350. El énfasis es mío.
[105] Véase Reed, en varios lugares.

definidas sustituyéndolas por una nueva terminología que altera su significado. Sin embargo, la *Narración de la Institución* y las *Palabras del Señor* (no es que los modernistas crean que las Escrituras registran las verdaderas "palabras de Jesús", por supuesto...), son lo suficientemente vagas y neutrales como para permitir cualquier etapa de evolución dogmática, convergencia doctrinal y declaraciones ecuménicas conjuntas.

Además, la connotación de la palabra "consagración" es excesivamente sacra. Por lo tanto, no está en armonía con la mentalidad del hombre contemporáneo (=secularizado) y huele demasiado a conceptos "tridentinos" que deben ser superados (las teorías sin salida del sacrificio, la transubstanciación, etc.).

El término *forma del Sacramento* es aún más ofensivo para los modernistas, porque evoca todo el mundo de la teología escolástica católica clásica, con todas sus definiciones precisas, distinciones, tesis, proposiciones, argumentos, calificaciones y respuestas a las objeciones. Para los modernistas, el "contexto" lo es todo, y por eso se burlaron del concepto de una forma sagrada esencial como "palabras mágicas", en cambio, "*toda* la Plegaria Eucarística hace presente a Jesús".[106] Así, Bouyer resopló: "Reducir esta acción a unas pocas palabras de Dios en Cristo... es simplemente una tendencia a desintegrar la Eucaristía cristiana".[107]

En consecuencia, en la Instrucción General de 1969, que esbozó los principios teológicos detrás de la Nueva Misa, y en los documentos que promulgan y explican las nuevas Plegarias Eucarísticas mismas, cualquier referencia directa a la *Consagración* (la sección del Canon que contiene las

---

[106] Estos errores fueron promovidos aparentemente en todas partes por los modernistas después del Concilio Vaticano II.
[107] LP, 138.

fórmulas de consagración) y a las *Palabras de la Consagración* (las fórmulas mismas) desapareció.[108] En su lugar están los términos protestantes Narración de la Institución[109] y las *Palabras del Señor*.[110]

Luther Reed, por no mencionar a su homónimo, habría estado encantado de que la Iglesia Romana finalmente hubiera visto la luz.

En cuanto a la expresión teológica tradicional *forma del Sacramento*, ha desaparecido por completo de la legislación que rige las Plegarias Eucarísticas y de los comentarios oficiales sobre las mismas. Las directrices catequéticas que el Consilium emitió para explicar las nuevas PE hablan en lugar de una "reactualización-narrativa",[111] un neologismo que suena como si estuviera relacionado con el reinicio de una batería de coche agotada.

Y, de hecho, en la Constitución Apostólica que promulga el nuevo Misal, el mismo Pablo VI emplea el término *palabras del Señor* en el mismo pasaje en el que se hubiera esperado que hablara de la *forma del Sacramento*.[112]

2. Modificaciones al texto. De ahí las nuevas etiquetas y conceptos generales aplicados en la creación de las nuevas PE. ¿Cómo afectó esto al texto en sí mismo?

---

[108] Sin embargo, al igual que con el término "Ofertorio" después de que fue reemplazado por una Preparación de las Ofrendas, se pueden encontrar algunos usos indirectos del término "consagración" en algunas partes de la legislación de 1968: en un documento que da las rúbricas para la concelebración: "la aclamación memorial después de la consagración", DOL 1934, 1937, 1939. En las normas para explicar las nuevas PE: "epiclesis consagratoria", DOL 1956. En una declaración que hace que las "palabras del Señor" en el Canon Romano se ajusten a las de las nuevas PE: "formularios de consagración... en la consagración del pan... en la consagración del vino". En las rúbricas de las PE, después de recitar las Palabras del Señor, se dice: "Muestra al pueblo la hostia consagrada".

[109] Consilium, Orientaciones *Au Cours des Derniers Mois*, para ayudar a la catequesis sobre las anáforas de la Misa, 2 de junio de 1968, DOL 1947,1950,1955-7. GI 69, §55.d. "Narratio institutionis"..

[110] SC Ritos (Consilium) Normas sobre el uso de las oraciones eucarísticas I-IV, 23 de mayo de 1968, DOL 1934,1937,1939.1969 Ordo Missae, antes del "Narracción de la institución" en cada PE: "verba Domini".

[111] Guidelines *Au Course,* DOL 1946-7.

[112] Constitución Apostólica *Missale Romanum*. "iussimus verba dominica in qualibet Canonis formula una eademque esse." hemos ordenado que las 'palabras del Señor sean idénticas en cada forma del canon'"—una frase extraña que llevó al padre James Wathen a preguntar cómo Pablo VI pudo ordenar que las palabras del Señor fueran algo distinto de lo que realmente eran.

La sección de Consagración del Canon Romano en el Misal tradicional consta de dos pasajes introductorios seguidos de las Palabras de la Consagración para el pan y el vino respectivamente. En las nuevas Plegarias Eucarísticas, estas fórmulas sufrieron una serie de cambios destinados a transformarlos en Palabras del Señor aptas para una Narrativa Institucional adecuada. Aquí están los dos textos uno al lado del otro:

Canon Romano	**Plegarias Eucarísticas 1968,1969**
“Consagración”	“Narración de la Institución”
(Ritus Serv. 8,9)	
“Palabras de la consagración”	“Palabras del Señor”
(Ordo Missae y Ritus Serv. 8.5, 7)	(Ordo Missae y “Normas”, en varios sitios)
“Forma del Sacramento”	...
(De Defectibus 5)	–
…y se lo dio a sus discípulos, diciendo:	y se lo dio a sus discípulos, diciendo:
Tomad y comed todos de él,	Tomad y comed todos de él,
PORQUE ESTO ES MI CUERPO	PORQUE ESTO ES MI CUERPO
–	QUE SERÁ ENTREGADO POR VOSOTROS
…	…
y se lo dio a sus discípulos, diciendo:	y se la dio a sus discípulos, diciendo:
Tomad y bebed todos esto;	Tomad y bebed todo de él,
PORQUE ESTE ES EL CÁLIZ DE MI SANGRE	PORQUE ESTE ES EL CÁLIZ DE MI SANGRE
DEL NUEVO Y ETERNO	DEL NUEVO Y ETERNO
TESTAMENTO:	TESTAMENTO:
MISTERIO DE FE:	–
LA CUAL SERÁ DERRAMADA	LA CUAL SERÁ DERRAMADA
POR VOSOTROS Y POR MUCHOS	POR VOSOTROS Y POR MUCHOS [TODOS]
PARA LA REMISIÓN DE LOS PECADOS	PARA LA REMISIÓN DE LOS PECADOS.
–	

HAGA ESTO EN CONMEMORACIÓN MÍA.

Las principales diferencias son las siguientes:

(1) La orden "Tomad y comed todos de él" se unió al comienzo de la fórmula existente para la consagración de la hostia, y se añadió una nueva frase al final: "que será entregado por vosotros".

(2) La orden "Tomad y bebed de todos de él" se unió al comienzo de la fórmula existente para la consagración del cáliz, y se añadió una nueva frase al final: "Haced esto en conmemoración mía".

(3) La frase "misterio de la fe" fue eliminada de la fórmula existente para la consagración del cáliz, y reubicada para servir de introducción a las nuevas Aclamaciones Conmemorativas.

Estos cambios, dijo Braga, se realizaron a instancias de "muchos obispos y sacerdotes, además de expertos en ciencias litúrgicas" —es decir, la claque modernista del Movimiento Litúrgico— que los habían propuesto para que las palabras fueran "más claras". De este modo, las fórmulas "responderían a las verdaderas necesidades de nuestro tiempo, especialmente en lo que se refiere a la catequesis y a la pastoral". Esta propuesta, a su vez, fue secundada por los Padres del Sínodo de 1967.[113]

Se trataba de un galimatías modernista. El verdadero problema de las palabras era que eran *demasiado* claras para los protestantes y los modernistas.

En cualquier caso, comparando los textos anteriores, se puede ver fácilmente que en las nuevas Plegarias Eucarísticas, el cambio de "consagración" a "narración de la institución" no fue sólo una cuestión de cambiar el nombre de la sección. Los revisores modificaron el *texto del rito en sí mismo* de tal manera que los pasajes se transformaron en narraciones. La antigua forma sacramental se intercaló entre los mandatos de Nuestro Señor recogidos en las Escrituras (tomad y comed/bebed, haz esto...) y una frase adicional también pronunciada por Nuestro Señor (que será entregado por vosotros).

El producto final es una narración histórica que incluye una cita.

[113] Braga, "De Novis Precibus,"234-235.

3. El misterio de la fe. El modo narrativo de las nuevas Palabras del Señor se reforzó, además, eliminando la frase *mysterium fidei* —el misterio de la fe— de las Palabras de Consagración sobre el cáliz, y reubicándola para que sirviera de introducción a las Aclamaciones Conmemorativas insertadas en medio de la Plegaria Eucarística.

(a) **Historia y significado.** La frase "misterio de fe" no aparece en ninguno de los relatos bíblicos de la Última Cena. Pero la mayoría de los relatos antiguos de la institución de la Misa no son simplemente relatos bíblicos restaurados. Se remontan a una tradición prebíblica, porque la Misa se celebraba incluso antes de que los Evangelistas y San Pablo registraran el relato evangélico.[114]

Cuándo y cómo se llegó a utilizar *mysterium fidei* en las palabras de consagración del canon romano ha sido durante mucho tiempo un tema de debate y controversia entre los estudiosos de la liturgia. Un paralelo de la frase se encuentra en las instrucciones para la Misa en las *Constituciones Apostólicas* del siglo III, que atribuyen a Nuestro Señor mismo las palabras: "Este es el *misterio* del Nuevo Testamento: Tomad de él, comed: esto es mi cuerpo partido por muchos para la remisión de los pecados".[115] Fortescue dice que la evidencia textual para el uso de la frase ya aparece en los sacramentarios (misales) de los siglos VI y VII y que puede estar relacionada con la función del diácono de cuidar el cáliz.[116]

Gassner ofrece un extenso e interesante análisis de la cuestión en su libro sobre el Canon Romano.[117] Como de costumbre, sus comentarios están libres del tono arrogante e irrespetuoso que se encuentra en las obras de tantos escritores modernistas. En su repaso a las diversas teorías, Gassner señala que la frase se atribuye a la propia tradición apostólica:

> Muchos teólogos sostienen que las palabras "mysterium fidei" dentro de la fórmula de consagración son una cuestión de tradición apostólica divina. El Papa León IX declara que estas palabras son "una tradición transmitida por San Pedro, el autor de la liturgia romana". El Papa Inocencio III dice que estas palabras fueron añadidas a las palabras de la consagración por tradi-

---

[114] Así Jungmann en MRR 2:194-5 y otros.
[115] Citado EEFL 618. "Hoc est mysterium novi testamenti, accipite ex eo, manducate, hoc est corpus meum quod pro multis frangitur in remissionem peccatorum." El énfasis es mío.
[116] TNM, 193.
[117] *Canon de la Misa*, 278-288.

ción apostólica y se refieren a I Tim 3:9. Santo Tomás mantiene estas palabras como una cuestión de tradición, transmitida por los apóstoles a la Iglesia.[118]

En cuanto al significado de la frase, Gassner dice:

> Las palabras "mysterium fidei" del Canon son una aposición al "cáliz del Nuevo Testamento"... La Eucaristía es un misterio, es un sacramento. En la Sagrada Eucaristía se esconde no sólo la divinidad, sino también la humanidad, el cuerpo y la sangre. Es el sacramento más excelente, porque contiene toda la gloria del misterio de Cristo del que se habla en I Tim 3,9.16. Los demás sacramentos son meros misterios. Los demás sacramentos sólo contienen Su poder... La Eucaristía se llama misterio de fe (a) como objeto de fe: sólo por la fe conocemos la presencia real de Cristo, la presencia real de su cuerpo y de su sangre. Se llama misterio de la fe (b) porque la pasión de Cristo, representada en ella, salva por la fe. Al mismo tiempo, se le llama sacramento del amor, por lo que significa y por los efectos que produce.[119]

La frase "misterio de fe", entonces, convoca y atestigua toda la doctrina católica sobre la Presencia Real, la naturaleza del Santo Sacrificio de la Misa y el efecto que las Palabras de la Consagración tienen sobre el pan y el vino.

(b) **Eliminación de las Nuevas PE.** Una vez que uno ha decidido transformar la Consagración en una Institución Narrativa, todo ese bagaje dogmático debe ser desechado, así que el "misterio de fe" tuvo que desaparecer. Y, por supuesto, los modernistas siempre pueden encontrar razones (aparte de la *verdadera* razón) para dejar de lado las fórmulas santificadas por la tradición apostólica. Así, en sus memorias, Bugnini ofreció cinco razones para justificar la eliminación del *mysterium fidei*.[120]

(1) La frase "no es bíblica". Esta es una de las objeciones típicas que los partidarios de la herejía antilitúrgica plantean contra las fórmulas santificadas por la tradición eclesiástica.

La actitud católica es diferente. Una vez más, recurrimos a Gassner sobre el "*mysterium fidei*".

> Sin embargo, si la Iglesia ha insertado las palabras "mysterium fidei", debe haber habido una razón importante, motivos trascendentales. Aunque estas palabras en ese caso no formarían parte de la fórmula de consagración, el

---

[118] *Canon de la Misa*, 279.
[119]. *Canon de la Misa*, 285-286
[120] RL, 447.

> mero hecho de que hayan sido insertadas dentro de las palabras de la consagración las eleva en su significado y dignidad por encima del resto del Canon, instituido por la Iglesia, recitado en nombre de la Iglesia. Esta aposición parece una declaración muy solemne, un alto testimonio, un pronunciamiento de la Iglesia de la más alta autoridad.[121]

Por tanto, si la propia Iglesia insertó efectivamente "misterio de fe" en un relato bíblico, es una razón para *conservar* la frase, no para *suprimirla*.

(2) La frase, dijo Bugnini, "se encuentra sólo en el Canon Romano". Véase más arriba. Y, en cualquier caso, ¿qué rito de la Misa se dedicaba Bugnini a reformar? ¿El siro-malankés?

(3) *Mysterium fidei* es "de origen y significado inciertos", y algunos expertos "asignan a la frase un significado bastante peligroso, ya que la traducen como 'un signo para nuestra fe'".

Si es así, el peligro existió durante más de 1300 años sin que nadie se percatara de ello; incluso los protestantes que enseñaban que la presencia de Cristo en la Eucaristía era un mero signo. Y el comentario de Bugnini era una conmovedora defensa de la transubstanciación; lástima que se las arreglara para dejar la idea fuera de la Instrucción General de 1969.

(4) La frase "interrumpe la frase y dificulta tanto su comprensión como su traducción". De nuevo, asombroso que la interrupción no preocupara a nadie durante 1300 años. Seguir recitando el Canon en latín podría haber resuelto esos peliagudos problemas de traducción. Sin embargo...

(5) "Muchos obispos y pastores han pedido que en las nuevas [Plegarias Eucarísticas] se suprima el añadido "misterio de la fe"".

Pero la primera objeción —la frase "no es bíblica"— fue la que delató el juego. Ningún relato bíblico cita "Misterio de fe" entre las "Palabras del Señor". Y puesto que las PE sustituyen una Consagración por una Narración de la Institución, en ella sólo pueden citarse Palabras del Señor.

(c) Colocación antes de las Aclamaciones Conmemorativas. La frase extirpada *mysterium fidei* fue reubicada para servir de introducción a la recién creada "Aclamación Conmemorativa", una breve frase que se supone que la asamblea canta o recita después de que las Palabras del Señor hayan sido recitadas sobre el cáliz. En las nuevas PE, hay tres textos previstos para esta aclamación:

---

[121] *Canon de la Misa*, 286-287.

(1) Anunciamos tu muerte, proclamamos tu resurrección. Ven, Señor, Jesús.

(2) Cada vez que comemos este pan y bebemos este cáliz, anunciamos tu muerte, proclamamos tu resurrección, Señor, hasta que vuelvas.

(3) Salvador del mundo, que nos has liberado por tu cruz y tu resurrección, sálvanos.

El propósito de la aclamación, dijo Jungmann, es "ayudar a los fieles a ser más plenamente conscientes del significado de la acción", como si las prácticas anteriores de campanillas, incienso, elevación de la hostia en alto, elevación de la casulla del sacerdote, silencio reverencial y susurrar "Señor mío y Dios mío" hubieran sido de algún modo insuficientes.

Además, "existía un precedente en las liturgias egipcias, en las que el recuerdo del Señor se subrayaba con tal aclamación".[122] No está del todo claro por qué el venerable rito romano debía imitar una práctica litúrgica de los cismáticos coptos, herejes monofisitas famosos por su ignorancia teológica, su incoherente teología sacramental y su irregular disciplina canónica. Pero fue un pretexto práctico para introducir una innovación que desacerdotalizara un poco más el Canon con una intervención vocal de la asamblea.

(d) **¿Qué "misterio" ahora?** Entonces, si el "misterio de fe" en las Palabras de la Consagración en el antiguo Canon Romano representaba, como tantos escritores dicen, una afirmación espontánea de fe en la Presencia Real, ¿qué "misterio de fe" proclama ahora la frase en las nuevas Plegarias Eucarísticas? ¿La misma Presencia Real?

No, dijo Braga. Aunque las palabras *mysterium fidei* tenían antes un significado definido en el contexto de la fórmula de consagración (Bugnini, recordemos, dijo que no lo tenían):

> en el nuevo contexto tienen un significado significativamente diferente, uno mucho más amplio, que se refiere a la Eucaristía misma en general. Sería lamentable que en las explicaciones populares y en las instrucciones catequéticas el sentido se limitara a nada más que al misterio de la presencia real bajo las especies eucarísticas.[123]

---

[122] TNM.203.

[123] Braga, "De Novis Precibus," 236-237. "dum in novo contextu sensum aliquanto diversum et magis amplum accipiunt, qui respicit ipsam Eucharistiam in genere. At dolendum esset si signifi catio, in interpretationibus et in catechesi tradenda, ulterius limitaretur ad mysterium praesentiae Domini sub speciebus eucharisticis." [

Y, de hecho, la frase reubicada *transmite* un significado diferente. Porque cuando se analizan los textos de las aclamaciones que le siguen, se nota inmediatamente que el "misterio de fe" que ahora proclaman es *escatológico* —un misterio que tendrá lugar al *final de los tiempos*— en lugar de uno conectado (como antes) a la Presencia Real. Sobre este punto, la *Intervención Ottaviani* decía:

> Además, la Aclamación Conmemorativa del Pueblo, que sigue inmediatamente a la Consagración —*Anunciamos tu muerte, proclamamos tu resurrección, Señor... hasta que vuelvas*— introduce la misma ambigüedad sobre la Presencia Real bajo el disfraz de una alusión al Juicio Final. Sin siquiera una pausa, la gente proclama su espera de Cristo al final de los tiempos, justo en el momento en que Él está *sustancialmente presente* en el altar, como si la verdadera venida de Cristo ocurriera solo al final de los tiempos y no allí mismo, en el altar mismo.
>
> La segunda opcional Aclamación Conmemorativa lo pone aún más de manifiesto: "Todas las veces que comemos este pan y bebemos este cáliz, anunciamos tu muerte, proclamamos tu resurrección, oh Señor, hasta que vuelvas". La yuxtaposición aquí de realidades completamente diferentes —la inmolación y la comida, la Presencia Real y la segunda venida de Cristo— lleva la ambigüedad a una nueva altura".[124]

Así, las aclamaciones que le siguen han desplazado el significado del *mysterium fidei* a algo muy diferente de una afirmación de la Presencia Real, y del sacramento y del sacrificio en el presente.

Seguramente, uno pensaría, Bugnini y compañía de alguna manera engañaron a Pablo VI en este punto. Después de todo, había escrito una encíclica titulada *Mysterium Fidei*.

Pero, de nuevo, uno estaría equivocado. El Consilium compuso estas tres aclamaciones a instancias del mismo Pablo VI, que temía que si la elección de los textos de las aclamaciones se dejaba a las conferencias episcopales, "se introducirían aclamaciones inadecuadas, como *Dominus meus et Deus meus*" — "Señor mío y Dios mío".[125]

---

[124] OI, 44. El énfasis es del original.

[125] RL, 455n. "II Papa dispone invece nella medesima udienza: 'si prepari una serie di acclamazioni (5 o 6) dopo la consecrazione per le anafore'. Dejando l'initiazione alle Conferenze episcopali, temeva che venissero introducto acclamazioni non adatte, 'Dominus meus et Deus meus.'".

4. Efecto de los cambios. Los principales cambios que sufrió la Consagración de la Misa en las nuevas Plegarias Eucarísticas pueden resumirse de la siguiente manera:

(1) *Cambio en los términos y conceptos aplicados*: de la consagración a la narración de la institución, y de las palabras de la consagración a las palabras del Señor. La noción de la "forma de Sacramento" fue abandonada por completo.

(2) *Cambio en el texto litúrgico mismo*, de una verdadera forma sacramental a una cita de una narración histórica.

(3) *Eliminación del "misterio de fe" y cambio en su significado*: de una afirmación de la fe en la Presencia Real aquí y ahora a una expresión de fe en los acontecimientos escatológicos.

En cuanto al punto (1), después de que la *Intervención Ottaviani* planteara una objeción contra el término "Narrativa Institucional", el Consilium insertó la frase "y Consagración" en el párrafo 55.d de la Instrucción General de 1970. Este cambio, sin duda, no fue más que cosmético; los creadores de la Nueva Misa ya nos habían dicho que habían producido una narrativa institucional. Ponerle una nueva etiqueta no cambiaba la realidad.

Pero los puntos (2) y (3), que se referían al *rito mismo*, los textos y las acciones rituales utilizadas para la Consagración, se dejaron completamente sin cambios en el Misal de 1970. *Nada* se hizo para alterarlos.

Así, cuarenta años después, el Narración de la Institución en la Misa de Pablo VI sigue siendo un relato de institución, no una consagración. Las Palabras del Señor en la Nueva Misa siguen siendo solo eso, no palabras de consagración, y menos aún, la "forma del Sacramento".[126] Y el Misterio de la Fe proclamado en la Nueva Misa sigue siendo escatología, más que la Presencia Real.

Ahora bien, si usted se adhiere a los principios de la teología sacramental modernista, nada de esto planteará el menor problema. En 2001, la Congregación para la Doctrina de la Fe (entonces encabezada por el "perro guardián de la ortodoxia", el cardenal Joseph Ratzinger) decidió que una de

---

[126] Esto sería algo análogo a que un sacerdote recitara todo Mateo 28:19 ("Id, pues, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo") mientras vertía el agua en un bautismo, en lugar de decir simplemente "Yo os bautizo en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo".

las anáforas (cánones) usadas para la Misa por los asirios cismáticos era válida, *aunque no contenía las palabras de la consagración*.[127]

Si se puede decir que una Misa sigue siendo una Misa incluso sin las palabras *Esto es mi cuerpo* y *Esta es mi sangre*, la idea de que Pablo VI reemplazó la consagración con una narración institucional no le va a causar ninguna pérdida de sueño. Las viejas ideas han sido superadas, gracias a Dios, y la teología católica ha navegado hacia un nuevo "anclaje sustancial".

Sin embargo, si todavía se adhiere a los principios de la teología sacramental católica que fueron enunciados por los papas, concilios y teólogos antes del Concilio Vaticano II, te enfrentas a un problema enorme. Porque, de acuerdo con estos principios, la recitación de las palabras de la consagración en un modo narrativo manifiesta un defecto de intención que haría que la consagración fuera *inválida*.

Ya en 1969 la *Intervención Ottaviani* señaló algunos de los detalles mencionados anteriormente y planteó precisamente esta posibilidad:

> Todo esto, en suma, cambia el *modus significandi* de las palabras de la Consagración, es decir, cómo manifiestan la acción sacramental que se está llevando a cabo. El sacerdote ahora pronuncia las fórmulas para la Consagración como parte de una narración histórica, en lugar de como el representante de Cristo que emite el juicio afirmativo *Este es Mi Cuerpo*.[128]

En una nota a pie de página de este pasaje, la *Intervención* dijo que la validez de estas palabras en la Nueva Misa ya no proviene de la fuerza de

---

[127] CDF, "Directrices para la admisión a la Eucaristía entre la Iglesia caldea y la Iglesia asiria de Oriente", 20 de julio de 2001. Para una discusión, véase Donald Sanborn, "O Sacrament Unholy", http://www.traditionalmass.org/articles/article.php?id-348ccatname=15. "Según la admisión incluso del propio Vaticano, los nestorianos no tienen una fórmula de consagración en su anáfora (canon) de la Misa. Su sacerdote nunca recita las palabras de consagración, 'Esto es mi Cuerpo', ni 'Este es el cáliz de mi Sangre...' con las palabras subsiguientes. Tampoco recita nada siquiera similar a ellas". La declaración de la CDF sostiene que esto no es necesario porque "las palabras de la Institución Eucarística" están contenidas "de manera eucarística dispersa, es decir, integradas en oraciones sucesivas de acción de gracias, alabanza e intercesión". Este principio derriba por completo la doctrina católica sobre las formas sacramentales esenciales.

[128] OI, 44.

las palabras sacramentales mismas (*ex vi verborum*) o del significado (*modus significandi*) que el rito antiguo daba a la fórmula para la consagración.[129]

Los tratados anteriores al Concilio Vaticano II sobre la liturgia y la teología sacramental que establecen los requisitos para la validez de la consagración en la Misa y examinan los defectos invalidantes en la forma sacramental insisten en que las fórmulas esenciales *no* deben pronunciarse como una mera narración histórica:

> Defectos en la forma del sacramento... Cualquier cambio en la forma, por omisión, adición o interpolación que altere su *significado*, haría inválida la consagración... Las Palabras de la Consagración deben ser dichas *no meramente como una narración histórica* de palabras usadas una vez por Nuestro Señor, —tal como el Celebrante las recita, por ejemplo, en los relatos de la Última Cena que se leen en la Misa en la Semana Santa, o en la Fiesta del Corpus Christi—, sino como una afirmación presente, hablando en la persona de Cristo, y con la intención de efectuar algo aquí y ahora, pronunciando estas palabras.[130]

> Las Palabras de Consagración deben ser pronunciadas no solo como si fueran dichas por Cristo *histórica, narrativa y recitativamente*, con el propósito de narrar las cosas que Cristo hizo... sino que también deben decirse asertiva o significativamente, con el propósito de imitar a Cristo y aplicar las palabras al [pan y al vino] que está presente.[131]

> Cómo se deben pronunciar las palabras: Las Palabras de la Consagración deben decirse no solo *recitativamente* (es decir, *materialmente*) sino también *significativa* o *formalmente*, de tal manera que el sacerdote que consagra no solo se refiere a lo que Cristo dijo, sino que, además, al pronunciar

[129] Véase OI, 60 nº 29. Monseñor Lefebvre también planteó este punto en una conferencia cuando yo era seminarista en Econe en los años 1970.

[130] J. O'Connell, *The Celebration of Mass: A Study of the Rubrics of the Roman Missal* (Milwaukee: Bruce 1941) 1:225-6. El énfasis es mío.

[131] B. Merkelbach, Summa Theologiae Moralis. 8ª ed. (Motreal: Desclee 1949) 3:226. "Verba consecrationis proferenda sunt non tantum historice, narrative et recitative quasi a Christo dicta, ex intentione nempe narrandi quae Christus fecit:... sed etiam dicenda sunt assertive seu signifi cative ex intentione imitandi Christum et applicandi verba materiae praesenti." El énfasis es suyo.

esas palabras, pretende afirmar lo que significan [*sonat*] — Esto es en verdad el cuerpo y la sangre de Cristo.[132]

En las Plegarias Eucarísticas de la Misa de Pablo VI, sin embargo, este es exactamente el defecto invalidante que encontramos. Las antiguas formas sacramentales que se encuentran en la Misa tradicional se transformaron en *narraciones institucionales*. Esto lo dejaron muy claro los creadores de la Nueva Misa en el §55.d de la *Instrucción General* de 1969,[133] y los detalles del rito mismo lo confirman. Así que el sacerdote/presidente, en lugar de actuar "significativamente" o "asertivamente" en la persona de Cristo, ahora se limita a contar una historia citando palabras que Nuestro Señor habló hace mucho tiempo.

Así, la coronación de la expoliación modernista del odiado Canon Romano: cambios sustanciales en la forma del Sacramento que alteran el sentido intrínseco de las palabras, cambian la intención ministerial e invalidan la consagración y la Misa de Pablo VI.

Sin Cuerpo, sin Sangre, sin Misa.

RESUMEN

- El término "Canon", aplicado a la gran oración de la Misa que contiene la consagración, implicaba una regla fija, algo virtualmente inmutable. En la reforma litúrgica posterior al Concilio Vaticano II, los revisores cambiaron el término a "Plegaria Eucarística" con el fin de permitir el uso de múltiples textos.
- Los Prefacios del nuevo Misal no representan una restauración integral de textos antiguos, sino "un mosaico de frases" de esos textos que podrían ser "adaptados a la mentalidad moderna". Solo unos pocos textos se mantuvieron en su forma original, que de otro modo podría haber sido "insoportable".

---

[132] Felix Cappello, *Tractatus Canonico-Moralis de Sacramentis* (Rome: Marietti 1951) 1:289. "Verba consecrationis non solum recitative, i.e., materialiter dicenda sunt, sed etiam significative seu formaliter, quatenus sacerdos consecrans not tantum id referat quod Christus dixerit, sed praeterea, ea verba proferens, intendat affirmare quod ipsa sonat, scil., hoc esse revera corpus et sanguinem Christi." El énfasis es suyo..

[133] "55. Praecipua elementa e quibus Prex eucharistica constat, hoc modo distingui possunt:.. d) Narratio insitutionis:..."

- Aunque no se puede dar una fecha exacta para su origen, el Canon Romano en la Misa tradicional es extremadamente antiguo. Algunos autores dicen que se origina en la tradición apostólica; otros sitúan su núcleo en los siglos II y III.

- El ala modernista del Movimiento Litúrgico ya había conseguido que el Canon Romano fuera reformado a finales de la década de 1940.

- Los motivos para cambiar el Canon fueron los usuales que operaban en otras partes en la reforma de la Misa. El texto del Canon contenía ideas que habían sido durante mucho tiempo el objetivo de los herejes protestantes, por lo que representaba un obstáculo para el ecumenismo.

- Para los modernistas, el Canon Romano estaba vinculado a la teología "tridentina", no se ajustaba a sus conclusiones sobre lo que era correcto en tal oración, olía a teología negativa y no era participativo. Es necesario examinarlo a la luz de la crítica textual y de los criterios psicológicos para "responder más adecuadamente a las exigencias de nuestro tiempo".

- La actitud de los revisores hacia el Canon Romano se resume mejor en las palabras de Bugnini, quien dijo que representaba un "deplorable empobrecimiento" resultante de "siglos de decadencia litúrgica".

- El Concilio Vaticano II no autorizó explícitamente un cambio en el Canon. En su lugar, se utilizaron los principios generales escritos en la Constitución sobre la Sagrada Liturgia para justificar el cambio.

- El libro de Cipriano Vagaggini de 1966 atacando el Canon y proponiendo textos alternativos finalmente llevó a la decisión de Pablo VI de permitir la introducción de textos alternativos para el Canon Romano.

- No se puede decir con certeza cuándo o dónde se originó la recitación silenciosa del Canon. Se generalizó en Occidente hacia el año 800, muy probablemente debido a un espíritu de asombro ante la presencia de misterios sagrados. Los herejes protestantes denunciaron la práctica, y el Concilio de Trento, a su vez, pronunció un anatema contra todos los que condenaban la recitación silenciosa del Canon.

- Un canon silencioso se interpuso en el camino de la implementación de las teorías del Movimiento Litúrgico sobre el culto corporativo. En 1967, los pronunciamientos generales de la Constitución sobre la Sagrada Liturgia sobre la "instrucción" contenida en la liturgia y la necesidad de una participación "consciente" se utilizaron para revertir la práctica.

- En 1967, junto con la introducción de la recitación del Canon en voz alta, las traducciones vernáculas aprobadas del Canon tradujeron erróneamente la frase *pro multis* en las palabras de consagración sobre el cáliz como "*por todos*".

- En 1968, Patrick Henry Omlor realizó un extenso estudio en el que exponía este fraude y demostraba que el error de traducción invalidaba la traducción. Su trabajo alertó a varios católicos en los Estados Unidos sobre los peligros de las reformas litúrgicas. Los defensores de los cambios litúrgicos sostenían que la traducción "por todos" era correcta y basaban su posición en el supuesto sentido del arameo. Las traducciones de 2006-2008, sin embargo, abandonaron definitivamente este error de traducción en favor de la traducción correcta: "por muchos".

- En 1968, Pablo VI promulgó cuatro Plegarias Eucarísticas. Entre 1974 y 2002, se crearon o redactaron nueve Plegarias Eucarísticas más, y luego se incorporaron al Misal. Las nuevas plegarias seguían los principios enunciados por los críticos textuales modernistas.

- Las rúbricas de las nuevas Plegarias Eucarísticas redujeron a un mínimo los gestos sacerdotales del Canon. Estos poseían un simbolismo místico, afirmaban el papel único del sacerdote en la ofrenda del sacrificio y expresaban una profunda reverencia por la Presencia Real. Su abolición socavó las verdades doctrinales que expresaban.

- Aunque la Plegaria Eucarística I se titula "El Canon Romano" en el nuevo Misal, la etiqueta es incorrecta porque (1) otros textos pueden ser sustituidos por él, y (2) los revisores han alterado o traducido secciones opcionales del texto existente.

- El resto de las nuevas Plegarias Eucarísticas (1) no representan una "restauración" de los antiguos textos litúrgicos cristianos, (2) son creaciones de finales del siglo XX, que incorporan incluso los tópicos de la teología "horizontal" moderna, el lenguaje doctrinal de los niños y la "teología del mundo", y (3) en conformidad con la teología ecuménica del Concilio Vaticano II, y en contra de todas las leyes y prácticas litúrgicas anteriores, Ofrece plegarias litúrgicas de intercesión por herejes, cismáticos e incluso paganos, vivos y muertos.

- Los textos de las nuevas Plegarias Eucarísticas representan, por tanto, una ruptura total con la tradición litúrgica continua del Rito Romano.

- En las Plegarias Eucarísticas, además, se introdujeron cambios importantes en la sección que el Canon Romano antes se refería como la Consagración. (1) Esta sección se la cambió el nombre y se denominó la "Narración de la Institución", las Palabras de la Consagración se convirtieron en las "Palabras del Señor", y la noción de la "forma del Sacramento" fue omitida por completo. (2) El texto litúrgico fue reorganizado para cambiar la forma sacramental esencial en una cita de una narración histórica. (3) La frase "misterio de fe", una expresión espontánea de fe en el misterio de la Presencia Real aquí y ahora, fue extirpada de la fórmula recitada sobre el cáliz, reubicada como introducción a la Aclamación Conmemorativa, y transformada en una expresión de fe en los acontecimientos que ocurrirán al final de los tiempos.

- Si bien tales cambios se hicieron para acomodar la Misa a los requisitos del ecumenismo y la teología sacramental modernista, de acuerdo con los principios de la teología sacramental católica anterior al Concilio Vaticano II, la recitación de las palabras de la consagración en un modo narrativo (1) constituye un defecto sustantivo en la intención sacramental esencial, y (2) hace que la consagración, y por lo tanto la Misa, sean inválido.

- Aunque aquellos que se adhieren a la teología sagrada ecuménica y existencialista de la era post-Vaticano II pueden no ver ninguna dificultad particular con esto, aquellos que todavía se adhieren a las ideas estándar de la teología sagrada católica solo pueden concluir una cosa: no hay Presencia Real y no hay Misa real.

Deplorable empobrecimiento, en efecto...

CAPÍTULO 13

El Rito de la Comunión: la impiedad en acción

A medida que los cambios litúrgicos se introdujeron gradualmente en la década de 1960, la única práctica que los conservadores miraban con mayor horror era la comunión en la mano. El simbolismo del acto derrocó todo lo que los católicos habían creído hasta entonces sobre la Misa, el Santísimo Sacramento y el sacerdocio.

Comenzó como un abuso, una violación deliberada de la ley litúrgica, que ocurrió en algunas misas "clandestinas". En ese momento, parecía inconcebible que una práctica tan escandalosamente irreverente pudiera llegar a generalizarse.

Un día, a principios de 1969, cuando todavía estaba en el último año de la escuela secundaria del seminario, entré en el coro de la capilla y miré hacia abajo para ver a un pequeño grupo de seminaristas universitarios parados alrededor del altar para lo que se llamaba una "Misa grupal". El sacerdote, un tipo fuerte y a la vez dulce, parecido a un osito de peluche dado a convertir los sustantivos en verbos y a eliminar artículos definidos ("Jesús nos regala la Eucaristía para ser Iglesia..."), estaba en el proceso de distribuir la comunión en la mano. Dado que planeaba ingresar al colegio del seminario ese otoño, este evento me pareció profundamente deprimente.

Por otro lado, sabía que el Santo Padre pronto pondría fin a todas estas prácticas irreverentes y sacrílegas de una vez por todas publicando un nuevo Orden de la Misa. ¡Eso arreglaría los estropicios que estaba haciendo aquel sacerdote!

Bueno, resultó que no exactamente...

Nuestro examen de la Misa de Pablo VI hasta ahora se ha concentrado principalmente en las deficiencias doctrinales del rito. Puesto que las ceremonias del Rito de la Comunión se centran en el Santísimo Sacramento, vamos a centrar ahora nuestra atención en la segunda parte de nuestra tesis: aquellos elementos de la Nueva Misa que no sólo atacan la fe, sino que también provocan irreverencia e impiedad.

En este capítulo, trataremos (1) El Padre Nuestro. (2) La *Libera Nos*. (3) Los preparativos para la comunión. (4) La distribución de la comunión. (5) Comunión en la mano. (6) Los ritos después de la comunión. (7) El Rito Final. (8) El efecto acumulativo de los cambios rituales en el Rito de la Comunión.

EL PADRE NUESTRO

A partir del siglo IV, tanto las fuentes griegas como las latinas indican que el Padre Nuestro se usaba en la Misa. Tanto en la Misa tradicional como en la Misa de Pablo VI, la oración aparece al comienzo del Rito de la Comunión, y va precedido de un texto introductorio que, a excepción del Oremus, es idéntico en ambos ritos:

Sacerdote: [Oremos]

Fieles a la recomendación del Salvador

y siguiendo su divina enseñanza,

nos atrevemos a decir:

Aunque el Orden de la Misa de 1969 conservó el texto tradicional para esta introducción, no era obligatorio[1] y, por lo tanto, proporciona otra oportunidad para un cálido y acogedor "momento Padre Chuck". El Sacramentario Americano (misal de altar) presenta cuatro opciones para la introducción; los servicios de recursos literarios ofrecían una introducción diferente para cada domingo y día de fiesta.

En la Misa tradicional, el sacerdote recita o canta solo el Padre Nuestro, el monaguillo o el coro responden con la frase Líbranos del mal y el sacerdote añade el Amén final. En la Misa Nueva, el sacerdote y la congregación recitan juntos toda la oración:

Todos: Padre nuestro...

y no nos dejes caer en la tentación.

---

[1] Nuevamente, el culpable es la SCDW, *Eucharistiae Participationem* §14, DOL 1988: "por su propia naturaleza tales introducciones no requieren que se den palabra por palabra en la forma que tienen en el Misal". El sacerdote puede adaptarlas "a la situación real de una comunidad".

Mas líbranos del mal.

[Amén.]

Naturalmente, la nueva práctica (apareció en forma de globo de ensayo en el Servicio de Comunión del Viernes Santo de 1955) fue presentada como la restauración al pueblo de una oración que le había sido arrebatada. Pero un pasaje de San Agustín atestigua que en el norte de África los fieles *no* recitaban el Padrenuestro: “En el altar de Dios se reza diariamente esta oración del Señor, y los fieles la *escuchan*”.[2]

Más significativa aún era la práctica en Roma. Aquí también, sólo el sacerdote —y *no* el pueblo— recitaba el *Pater Noster*. El mismo San Gregorio dijo que ésta era una característica distintiva del Rito Romano: “Aunque entre los griegos el Padre Nuestro es rezado por todo el pueblo, entre nosotros lo recita sólo el sacerdote”.[3]

Los propios revisores se sintieron incluso obligados a citar un precedente para su “sorprendente innovación” (como ellos la llamaban): la Instrucción sobre la Música Sagrada de 1958, que permitía a la congregación recitar el Padre Nuestro junto con el sacerdote en una Misa de Diálogo.[4]

La recitación común del Padre Nuestro, por lo tanto, es una desviación sustancial de la tradición litúrgica del Rito Romano, y otro caso en el que la teología de la asamblea pisoteó la tradición.

Los revisores también suprimieron el Amén al final del Padrenuestro. Aunque parezca un detalle sin importancia, no es precisamente un cambio insignificante, porque tradicionalmente se considera parte de la oración. La Vulgata latina sitúa el Amén al final del Padrenuestro (véase Mt 6,13), y el antiquísimo rito del bautismo de adultos considera explícitamente la palabra como conclusión de la oración.[5] Como resultado de la omisión, los laicos que asisten a la Nueva Misa omiten el Amén del Padre Nuestro cuando lo

---

[2] Sermón 58:10.12, PL 38:399. El énfasis es mío. “In ecclesia enim ad altare Dei quotidie dicitur ista Dominica oratio, et audiunt illam fideles”.

[3] *Epístola* 9:12, PL 77:957. El énfasis es mío. “Sed et Dominica oratio apud Graecos ab omni populo dicitur, apud nos vero a solo sacerdote”. Una rúbrica para el diácono en la Misa Mayor Solemne en el rito tradicional subraya asimismo la idea de que la oración pertenece de manera especial al sacerdote: antes del Padrenuestro, el diácono desciende del lado del sacerdote a un escalón más bajo y regresa cuando el Padrenuestro ha terminado de cantar la oración.

[4] Barba, 290291. “La novita piu rilevante...”

[5] En el Ritual Romano anterior al Concilio Vaticano II, después de que el catecúmeno recita el Padrenuestro de rodillas, el sacerdote lo exhorta: “Levántate, completa tu oración y di Amén”, a lo que el catecúmeno responde Amén.

rezan también *fuera* de Misa.[6] Así, la nueva liturgia les ha enseñado, en contra de la antigua tradición, a no completar nunca la oración.[7]

Aquí debemos mencionar las posturas que los laicos adoptan a veces para el Padre Nuestro en las parroquias estadounidenses más de moda, como la del Padre Chuck. Ahora, los miembros de la congregación se cogen de la mano unos a otros, o levantan las manos o las mantienen extendidas y ahuecadas hacia arriba, como hacen los mahometanos. Estas prácticas tienen su origen en el movimiento carismático y, naturalmente, suscitan las objeciones de jóvenes neoconservadores como el padre Retreaux.[8]

EL LIBERA NOS

Tanto en la Misa tradicional como en la Misa de Pablo VI, al Padre Nuestro le sigue otra oración llamada *Libera Nos* (Líbranos) o el Embolismo (porque amplía o expande la idea de la última frase del Padre Nuestro).

1. Omisiones y cambios textuales. El texto empleado en la Misa tradicional aparece en el *Ordo Romanus I* (una descripción de la Misa papal del siglo VII) y en el Sacramentario Gelasiano del siglo VIII. Al principio, el sacerdote cantaba la oración en voz alta, práctica que se mantiene en la Misa de la Presantificación del Viernes Santo. Hacia el año 1000, sin embargo, se introdujo la recitación silenciosa, probablemente porque la oración aparecía

---

[6] Al rezar el Rosario en un velorio, puedo juzgar el porcentaje relativo de personas presentes que van a la Nueva Misa por la cantidad de personas que parecen omitir el Amén al final del Padrenuestro. Otro indicador, por cierto, es la respuesta al Credo de los Apóstoles. Dado que las iglesias posteriores al Concilio Vaticano II son en su mayoría zonas libres del Rosario, el silencio sepulcral durante la segunda parte del Credo significa que la única persona en la sala que alguna vez se acercó a una Misa tradicional (y, por lo tanto, también a un Rosario) fue el difunto.

[7] La razón para eliminar el Amén del final del Padrenuestro (así como el Oremus de la introducción) fue la SC §50 (DOL 50), que establecía que las duplicaciones "añadidas con poca ventaja" debían eliminarse de la liturgia. El Amén, además, aparecía en el Nuevo Testamento de la Vulgata latina, pero no en el texto griego, y ningún modernista pensaría siquiera en confiar en un texto latino en lugar de uno griego.

[8] La Sra. Gauleiter lo derribaría diciendo que todo es "desarrollo orgánico" y diciéndole que se fuera a leer a Dom Alcuin Reid.

en la sección de la Misa que, según los comentaristas, representaba de manera especial la Pasión de Cristo.[9] Por esta razón, entonces sólo se recitaba en voz alta la conclusión.

En el Misal de Pablo VI se omitieron las palabras entre corchetes y se añadieron las palabras en *cursiva*. Se recita en voz alta toda la oración.

> **Sacerdote:** Líbranos de todos los males, Señor
> [pasado, presente y futuro:
> y por la intercesión de la bendita y gloriosa María, siempre Virgen,
> junto con tus benditos Apóstoles, Pedro y Pablo, y Andrés
> y todos los santos]
> y concédenos la paz en nuestros días,
> para que, ayudados por tu misericordia,
> vivamos siempre libres de pecado
> y protegidos de toda perturbación,
> [por Jesucristo, tu Hijo, nuestro Señor...}
> *mientras esperamos la gloriosa venida*
> de nuestro Salvador Jesucristo.

En cuanto a las omisiones y adiciones en el nuevo texto:

- La referencia a los males "pasados, presentes y futuros" se ha suprimido, evidentemente, porque era demasiado negativa. Resulta ser una cita de San Jerónimo.

- La supresión de la mención explícita de Nuestra Señora, San Pedro, San Pablo y San Andrés estaba en consonancia con el principio general de la reforma litúrgica de rebajar los honores rendidos a los santos.[10] Los nombres de los santos, decía Patino en su comentario, "parecen innecesarios en una oración que cuenta con la mediación de Cristo, que hace suya la voz de la asamblea".[11] De nuevo ecumenismo, modernismo y teología asamblearia.

- La conclusión *Por el mismo Jesucristo*... ha sido cambiada, dice Patino en favor de una referencia a la espera de la esperanza bienaventurada y de la venida de nuestro Salvador Jesucristo,

> restaurando el sentido primitivo que se ha mantenido en todas las liturgias orientales, así como en las de nuestros hermanos separados. Una conciencia

[9] MRR 2:289.
[10] LRC, 348-9. San Gregorio añadió el nombre de San Andrés a la oración. Había establecido un monasterio dedicado a San Andrés en el monte Celio.
[11] OMP, 172.

más viva de la presencia del Señor en la asamblea debería dar vida ahora a la celebración eucarística.[12]

Más ecumenismo y teología de la asamblea.

2. Una proclamación del protestantismo. Al final del *Libera Nos*, los revisores añadieron la siguiente respuesta:

Pueblo: Porque tuyo es el reino, el poder y la gloria por siempre".

Braga dice que la frase "es común en muchas otras liturgias de nuestros hermanos separados, y por lo tanto comporta una gran importancia ecuménica."[13] Claro que sí. *Apesta* positivamente a protestantismo.

La respuesta era una glosa (añadido no bíblico) al Padrenuestro que aparecía en algunos textos griegos del Evangelio de San Mateo, pero no en la Vulgata latina oficial; por eso los protestantes la adoptaron como forma de desmarcarse de los católicos. Antes del Concilio Vaticano II, añadir la frase al Padrenuestro era (como cantar *A Mighty Fortress is Our God*) una proclamación sonora y desafiante de tu protestantismo. En la obra de Albert H. Malotte *The Lord's Prayer* (El padrenuestro), una composición musical del Padrenuestro, la frase era el punto dramático culminante de toda la pieza, y se cantaba a todo volumen en las iglesias protestantes y en las cruzadas de Billy Graham por toda América.[14]

Debido a sus orígenes griegos, la frase se utiliza en las liturgias de rito oriental. Pero allí es una oración reservada al *sacerdote*, hasta el punto de que en su ausencia del Oficio Divino se omite.[15] Monseñor Klaus Gamber, por lo tanto, señaló:

> [D]ado que es recitada por el pueblo y también por el texto utilizado, en el Nuevo Orden de la Misa es obviamente una adaptación del ejemplo protestante.[16]

Así que incluso en este punto, la Misa de Pablo VI sigue la "tradición protestante".

---

[12] 12. OMP, 172-173.
[13] Braga, "In Novum Ordinem", 370.
[14] Y también durante las Misas en el seminario donde estudié.
[15] Cabié, 214.
[16] Reform of the Roman Liturgy, 57. Véase también Cabié, 214.

3. Cambios en las rúbricas. Como señalamos en el capítulo 11, en la Misa tradicional la hostia descansa sobre el altar durante la parte sacrificial de la Misa (Ofertorio y Canon), y luego se coloca sobre la patena sólo en este momento, para la parte de la comida (Comunión) del rito. Mientras recita la oración, el sacerdote toma la patena, hace la señal de la cruz con ella, coloca la Hostia sobre la patena, la rompe dos veces y sostiene una pequeña partícula de ella sobre el cáliz.

En el *Novus Ordo*, sin embargo, la hostia descansa en la patena durante todo el rito, una indicación simbólica de que el servicio es en su totalidad una asamblea-cena.[17]

PREPARACIÓN PARA LA COMUNIÓN

1 El signo de la paz. El primer uso registrado de la oración de la Pax fue en Alemania en el siglo XI, y en 1570 el Papa San Pío V la introdujo en el Misal Romano. Es la primera oración formal del *Ordo Missae* que se dirige a Cristo;[18] hasta este punto de la Misa, todas las oraciones se habían dirigido a Dios Padre.

La oración de la Pax es una *apología*, una protesta de la propia indignidad del sacerdote cuando se prepara para dar la Pax (abrazo de paz). Por eso, en la Misa tradicional, el sacerdote se inclina y recita la oración en voz baja.

En la Misa de Pablo VI, la oración se ha transformado en una oración común para la congregación que el sacerdote recita o canta en voz alta. Esto se hizo, dice Braga, para imitar la práctica en los cultos ecuménicos:

> La reciente costumbre de utilizar esta oración en las reuniones ecuménicas para rezar por la paz y la unidad de los cristianos tuvo una gran influencia a la hora de hacer esta oración común y más solemne.[19]

Puesto que el Papa San Pío V era un antiguo inquisidor, es posible que las prácticas devocionales en las reuniones ecuménicas no influyeran mucho

---

[17] Soy consciente de las consideraciones prácticas que pueden haber impulsado inicialmente la práctica de retirar la patena del altar. Pero, como ocurre con muchas cosas en la liturgia, la acción acabó adquiriendo una connotación simbólica. Y al cambiar la acción, los revisores también alteraron el significado simbólico.
[18] MRR 2:330-331.
[19] Braga, “In Novum Ordinem”, 370.

en su decisión de incluir esta oración en el Misal de 1570, pero en cualquier caso, el texto es casi idéntico en ambos ritos:

Sacerdote: Señor Jesucristo, que dijiste a tus apóstoles:
La paz os dejo, mi paz os doy.
No mires nuestros [mis] pecados, sino la fe de tu Iglesia,
y dígnate concederle la paz y la unidad según tu voluntad.
Tú que vives y reinas [Dios] por los siglos de los siglos.
El pueblo: Amén.

En la Misa solemne en el rito tradicional, la Pax sigue a esta oración. El sacerdote besa el altar, entrega la Pax al diácono y ésta se transmite en orden jerárquico descendente. Cuando un laico recibe la Pax, lo hace después del clero, que se la entrega con una *pax brede* (un disco inscrito con un símbolo religioso) que el laico besa. Antiguamente, la recepción de la Pax por parte de los laicos sólo tenía lugar cuando estaban separados por sexos.[20]

Tras la oración de la Pax en la Misa Nueva, el sacerdote saluda al pueblo con una fórmula que en el rito antiguo se produce directamente después del *Libera nos*:

Sacerdote: Que la paz del Señor esté siempre con vosotros.

Fieles: Y con tu espíritu.

En el nuevo rito, el intercambio de la Pax (Señal de la Paz) puede acabar aquí, pues no es absolutamente necesario continuarlo. El sacerdote o el diácono invita a los presentes a intercambiar la Pax, y puede usar estas palabras o palabras similares (esto último, por supuesto, permite otro Momento del Padre Chuck):

Sacerdote: Ofreceos mutuamente el signo de la paz.

Contrariamente a la práctica del rito tradicional, el signo de la paz en la Nueva Misa no desciende jerárquicamente de Cristo (simbolizado por el altar), al sacerdote (su representante), al clero inferior y a los laicos (si los hay), sino que el clero y los laicos se dan la Pax *mutuamente*. La Instrucción General de 2000 hace hincapié en este punto, basándose, sin duda, en el reconocimiento de la presencia de Cristo en la asamblea.

Para una descripción de cómo debe transmitirse el Signo de la Paz, nos remitimos al comentario de Patino de 1969:

---

[20] LRC, 362.

> Debería ser un signo que realmente sea significativo, que sea a la vez religioso y amistoso.... Un apretón de manos amistoso o un breve abrazo, dependiendo del tipo de relación que exista entre las personas que se dan la paz; esto sería suficiente. Algún día, en el futuro, los liturgistas señalarán la artificialidad de esta norma, ¡porque nunca ocurre que personas en medio de una cena se paren y se den la mano![21]

Finalmente, muchos católicos han estado señalando desde que la práctica fue introducida, que el apretón de manos es una distracción que desacraliza en el mismo momento en que uno debería prepararse con tranquilidad para recibir la comunión. Algunos liturgistas, por este motivo, han propuesto trasladar el rito al momento anterior a la preparación de las ofrendas. Yo propongo reubicarlo en el salón social de la parroquia, antes de la mesa de los donuts.

2. Fracción y mezcla. En la Misa de Pablo VI, el sacerdote parte la hostia (la fracción) y deja caer una partícula en el cáliz (la mezcla) mientras recita una breve fórmula que también aparecía en el rito antiguo. (Se omiten las palabras entre paréntesis).

> **Sacerdote**: Que esta mezcla [y consagración]
> del Cuerpo y la Sangre de Nuestro Señor Jesucristo
> nos lleve a los que la recibimos a la vida eterna.

En el rito tradicional, la fracción propiamente dicha ya ha tenido lugar sobre el cáliz durante el *Libera nos*. La mezcla tiene lugar después de la *Pax Domini sit semper*.

En la Misa Nueva, el sacerdote realiza la fracción sobre la patena. Se puede utilizar una hostia muy grande. El sacerdote no tiene que consumirla toda él mismo, y puede distribuir partes de ella a los laicos.[22] Si se utilizan varias hostias grandes, la fracción puede continuar.

3. Agnus Dei. El Papa Sergio (687-701) ordenó introducir el Agnus Dei en la Misa. Era de origen sirio y procedía de Palermo, donde el rito bizantino pudo inspirar su uso. Al principio, el Agnus Dei era cantado por los cantores

---

[21] OMP, 174.
[22] OMP, 175.

o la congregación durante la fracción, mientras que durante el periodo carolingio (siglo IX), se cantaba durante la Pax o la Comunión.[23]

En la Misa tradicional, el sacerdote recita el Agnus Dei, y en la Misa Solemne lo canta también el coro; en la Misa Nueva, el sacerdote y el pueblo lo recitan juntos.

> Cordero de Dios, que quitas los pecados del mundo, ten piedad de nosotros.
> Cordero de Dios, que quitas los pecados del mundo, ten piedad de nosotros.
> Cordero de Dios, que quitas los pecados del mundo, danos la paz.

Mientras el sacerdote recita el texto en la Misa tradicional, se inclina con los ojos fijos en la hostia y se golpea el pecho al decir *ten piedad de nosotros*. En la Misa de Requiem, el *ten piedad de nosotros* y el *danos la paz* se sustituyen por *dales el descanso* y *dales el descanso eterno*.

En la Misa Nueva se han suprimido las reverencias y los golpes de pecho, y el sacerdote realiza la fracción durante el Agnus Dei.

4. Preparación del sacerdote. En ambos ritos, antes de la recepción de la comunión, el sacerdote recita plegarias preparatorias privadas que son *apologiae* de los siglos IX y X respectivamente. En el rito antiguo, el sacerdote recita ambas plegarias; en el rito nuevo, el sacerdote puede elegir una de las dos:

> Señor Jesucristo, Hijo de Dios vivo
> que por voluntad del Padre
> y la obra del Espíritu Santo
> por tu muerte diste vida al mundo
> líbrame por tu Cuerpo y Sangre [santísimos]
> de todas mis iniquidades y de todos los males
> y haz que me aferre siempre a tus mandamientos,
> y nunca me separe de ti.
> [Que vives...]

> Que al recibir tu Cuerpo y Sangre, Señor Jesucristo,
> [que yo, aunque indigno, presumo recibir]
> no me lleve a juicio y condenación,
> sino que por tu misericordia sea para mí
> salvaguardia y remedio del alma y del cuerpo.
> [Que vives...]

---

[23] LRC, 357.

En la Misa tradicional, el sacerdote recita estas oraciones inclinado y mirando la hostia; esto se suprimió en el nuevo rito.

Los revisores eliminaron la frase "que yo, aunque indigno, me atrevo a recibir", probablemente por motivos de teología negativa. Pablo VI ordenó personalmente que se eliminara el adjetivo *sacrosanctum* (lo más sagrado) que se refería al Cuerpo y a la Sangre de Cristo.[24]

DISTRIBUCIÓN DE LA COMUNIÓN

La Misa tradicional en latín tiene un doble rito para la recepción de la Santa Comunión, primero para el sacerdote y luego para el pueblo.

El sacerdote recita en voz baja una serie de oraciones cortas, acompañadas de diversas acciones rituales (genuflexiones, señales de la cruz, reverencias, golpes en el pecho, gestos de recogimiento e indignidad, recogida de partículas de la hostia, etc.) que expresan tanto la fe en el milagro de la Presencia Real como la humildad ante tal misterio.

Una vez que el sacerdote ha terminado de hacer su propia comunión, añade otro rito si alguno de los fieles presentes va a recibirla. Los ministros o servidores se inclinan y comienzan el *Confiteor* en nombre de todos los que la van a recibir. El sacerdote abre el tabernáculo, hace una genuflexión, saca el copón, lo descubre, hace una genuflexión y se vuelve hacia los que la van a recibir. Luego recita las siguientes oraciones (a las que los ministros responden *Amén*) y bendice a los comulgantes:

> Que Dios Todopoderoso tenga misericordia de ti, te perdone tus pecados y te lleve a la vida eterna.
>
> Que el Señor Todopoderoso y misericordiosísimo os conceda el perdón, la absolución y la remisión de vuestros pecados.

El sacerdote se vuelve hacia el copón, hace una genuflexión y luego muestra una hostia a los comulgantes mientras recita *He aquí el Cordero de Dios*, etc. y *¡Oh Señor! Yo no soy digno*.

El doble rito expresa la distinción entre el papel del sacerdote en la Misa y el de los dos que están presentes. El sacerdote recibe la comunión porque es una *parte integral del sacrificio*. La recepción por parte de los

---

[24] RL, 375. "Togliere: 'sacrosancta'. [sic]"

fieles presentes, aunque digna de alabanza, *no* es parte integral del sacrificio en sí, y las rúbricas de la Misa tradicional lo reflejaban.[25]

Huelga decir que la Misa de Pablo VI combinó la comunión del sacerdote y la comunión del pueblo (la asamblea celebra, el sacerdote preside...), y suprimió las oraciones negativas (*Confíteor*, etc.).

Sin embargo, el precedente para combinar la comunión del sacerdote y el pueblo ya se había establecido en el Misal de Juan XXIII de 1962. Estas rúbricas transicionales suprimieron el *Confíteor*, el *Misereatur* y el *Indulgentiam* que precedían a la comunión del pueblo. Después de que el sacerdote consumaba la Preciosa Sangre, inmediatamente mostraba una hostia a los fieles mientras recitaba el *Ecce Agnus Dei*, etc.[26]

1. Comunión combinada. En el nuevo rito combinado de la Misa de Pablo VI, el sacerdote muestra la hostia al pueblo mientras recita la siguiente oración:

> **Sacerdote**: Este es el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo.
>
> Dichosos los invitados a la cena del Señor.
>
> **Fieles**: Oh Señor, yo no soy digno de que entres en mi casa, pero una palabra, tuya bastará para sanarme. (Una vez)

Los revisores introdujeron la frase *Bienaventurados los que son llamados a la cena del Señor* para compensar la frase "negativa" que sigue, una declaración de la indignidad del comulgante. Además, el sacerdote y el pueblo recitan la frase *Oh Señor, yo no soy digno*, no tres veces como antes, sino solo una vez: no exageremos con la indignidad, por favor.

A continuación, el sacerdote recibe la comunión mientras recita en voz baja las siguientes fórmulas:

> Que el Cuerpo de [Nuestro Señor Jesucristo] me guarde [mi alma] para la vida eterna. [Amén.]

---

[25] En muchos lugares, además, no era costumbre distribuir la Sagrada Comunión a los fieles durante la Misa Mayor Solemne o la Misa Mayor Pontifical, ya sea porque hacerlo habría alargado mucho el tiempo del oficio o porque a muchas personas les resultaba más fácil comulgar en una Misa Rezada anterior, debido a las reglas del ayuno.

[26] A pesar de esto, los grupos tradicionalistas que en teoría observan las rúbricas del Misal de Juan XXIII (algunas parroquias diocesanas que funcionan bajo el Motu Proprio, la Sociedad de San Pío X en los Estados Unidos y otras) siguen la práctica anómala de continuar utilizando el *Confíteor*, el *Misereatur* y el *Indulgentiam* antes de la distribución de la comunión.

Que la sangre de Cristo me guarde [mi alma] para la vida eterna. [Amén.]

Al igual que en las oraciones por los difuntos, los revisores eliminaron la palabra *anima* (alma) de estas fórmulas. Jungmann explica que la palabra fue suprimida "aparentemente como una reacción deliberada contra la tendencia algo platónica de la Edad Media a acentuar demasiado lo espiritual"[27], lo que no era exactamente un gran peligro en la década de 1960, sin duda. Pero, en cualquier caso, la fórmula es anterior a la temida Edad Media, y fue utilizada por el propio San Gregorio Magno.[28]

Igualmente suprimido en el *Novus Ordo*: el sacerdote bendiciéndose a sí mismo con la hostia y el cáliz, e inclinándose ante el Santo Nombre, así como los dos textos que precedían a la comunión del sacerdote en el rito antiguo:

Tomaré el pan celestial e invocaré el nombre del Señor.

¿Cómo pagaré al Señor por todo lo que me ha dado?
Tomaré el cáliz de la salvación e invocaré el nombre del Señor.
Con grandes alabanzas invocaré al Señor, y seré salvado de mis enemigos.

El uso litúrgico de estos dos textos data del siglo XIII. Las alusiones a lo ajeno al mundo (¿pan *celestial*?) y a lo negativo (¿enemigos?) habrían sido quizás problemáticas para la psicología del hombre moderno.

La fórmula para dar la hostia al comulgante en el rito antiguo es similar a la de la comunión del celebrante:

Que el Cuerpo de Nuestro Señor + Jesucristo guarde tu alma para la vida eterna. Amén.

Mientras el sacerdote recita la fórmula, bendice al comulgante con la hostia y se inclina ante el Santo Nombre.

En el nuevo rito, el texto y las rúbricas han desaparecido. La palabra alma, la inclinación y la bendición probablemente mostrarían una vez más esa desafortunada tendencia a "acentuar demasiado lo espiritual". Una vez más, note la práctica típica de suprimir una bendición y una señal de la cruz.

En cambio, el sacerdote en el nuevo rito le dice a cada comulgante "El Cuerpo de Cristo", a lo que la persona responde "Amén". Esto, para variar,

---

[27] TNM, 212.
[28] Véase John the Deacon, S. Gregorii Magni Vita, 2.41, PL 75:103. "Corpus Domini nostri Jesu Christi conservet animam tuam..." [El Cuerpo de nuestro Señor Jesucristo guarde vuestra alma...]

en realidad era una restauración de una práctica antigua. Los comulgantes de la Iglesia antigua respondían "Amén" a la fórmula para la administración de la comunión, como es evidente en los escritos de Tertuliano, San Jerónimo y San Agustín.[29] En *De Sacramentis*, San Ambrosio menciona específicamente la práctica,[30] y el Amén hecho por el comulgante sobrevivió en las ordenaciones realizadas con el antiguo Pontifical Romano.

2. Canto de Comunión. En la Misa tradicional, el sacerdote lee el Antífona de la Comunión, y en la Misa Solemne, también es cantado por el coro.

Al igual que las Antífonas del Introito, las Antífonas de la Comunión en el Misal de Pablo VI fueron redistribuidas según el nuevo calendario litúrgico. Estos se imprimen junto con el Introito, la Colecta, la Oración sobre las Ofrendas y la oración posterior a la Comunión prescrita para cada fiesta u observancia litúrgica.

El primer uso registrado de un canto en la comunión data del siglo IV. Un texto típico: Salmo 33, *Gustad y ved, qué bueno es el Señor*. Las antífonas tienen una historia compleja, y la evidencia de las prácticas más antiguas parece provenir principalmente de Oriente.

Parece ser una pregunta abierta si los comulgantes en la antigüedad participaban o no en el canto durante la distribución de la comunión. En el *Ordo Romanus I*, el canto alternaba entre el coro y los subdiáconos. A finales del siglo XIII, en algunos lugares se cantaba la antífona en alternancia con los versículos de los salmos.[31]

Como músico de iglesia, me resulta difícil ver cómo una congregación en la Iglesia antigua pudo haber cantado los cantos de comunión prescritos en alternancia con un coro o un cantor. Los textos no son particularmente cortos, la música (al menos en el Gradual) es a menudo complicada, y tanto el texto como la melodía cambian de domingo a domingo. Todo esto habría conspirado contra la participación de la congregación y, por lo tanto, habría convertido a las costumbres antiguas en un precedente poco convincente para las prácticas del nuevo rito.

---

[29] LRC, 375-376.
[30] LRC, 376.
[31] LRC, 382-384.

En la Misa de Pablo VI, acercarse al santuario para recibir la comunión se llama ahora "procesión". De acuerdo con la Instrucción General, la función del canto es

> expresar externamente la unión de espíritu de los comulgantes por medio de la unidad de sus voces, para dar evidencia de la alegría de corazón, y para hacer que la procesión de recibir el cuerpo de Cristo sea más plenamente un acto de comunidad.[32]

Nótese de nuevo la teología de la asamblea: una "procesión", con unidad de voces y un acto de comunidad.

La Instrucción General dice que la antífona del nuevo Gradual, una antífona con un salmo, u otro canto puede ser usado durante la comunión, y esto puede ser cantado por el coro solo, o por la congregación alternando con cantor y coro.[33]

Esta última práctica, un canto de estilo responsorial alterno seleccionado por el Director de Culto, parece ser la más común. En algunas parroquias, un cantor dirige el canto desde un micrófono en el frente de la iglesia (esa Voz Imponente de nuevo), y para indicar cuándo la asamblea debe coincidir con la antífona, levanta ambos brazos ("¡toma de contacto!"). A pesar de esto, uno tiene la impresión de que la mayoría de los comulgantes no se molestan en cantar.

3. Postura para la Comunión. En el rito antiguo, el comulgante se arrodilla, generalmente en un reclinatorio de comunión [comulgatorio], para recibir la Sagrada Comunión. Obviamente, el acto expresa humildad, profunda reverencia y fe en la Presencia Real. Lo ideal es que el reclinatorio esté cubierto con un paño de comunión de lino; esto protege al Santísimo Sacramento en caso de que caiga, y sirve como un poderoso recordatorio simbólico de que esta parte de la Misa es verdaderamente el *sacrum convivium*, el banquete sagrado.

La legislación posterior al Concilio Vaticano II otorgó a las conferencias episcopales nacionales el poder de determinar la postura para la recepción de la comunión, y rápidamente se estableció la postura de pie como norma.

---

[32] GI 69 §56, DOL 1446.

[33] Si no hay canto, la antífona es recitada por el pueblo, por algunos de ellos o por un lector. En caso contrario, la lee el mismo sacerdote antes de dar la comunión al pueblo.

El cambio se presentó como la restauración de una antigua costumbre llena de alegría (misteriosamente, nunca se mencionó[34] la pared a la altura del pecho en la que se recibía la comunión y que rodeaba el altar en aquella época), mientras que la práctica de arrodillarse anterior al Vaticano II se presentó como medieval, penitencial, etc. Para estar seguros, todo esto era camuflaje para el motivo real: disminuir la fe en la Presencia Real - la expresión litúrgica de la cual vimos a Louis Bouyer rechazar como "desintegración" y "un retroceso de la verdadera religión a la magia".

Este cambio de arrodillarse para comulgar a estar de pie afectó personalmente a todos los católicos. Hasta entonces, el principal signo externo con el que expresaba su fe en el Santísimo Sacramento era doblar las rodillas cuando veía la Sagrada Hostia y cuando la recibía en el momento de la comunión, porque era a Dios mismo a quien adoraba y recibía.

La abolición de este poderoso gesto simbólico socavaba la creencia en la realidad que había detrás. El mensaje que este cambio enviaba a cada católico era que su fe en la Eucaristía ya no debía ser como antes.

Aunque algunas legislaciones posteriores al Concilio Vaticano II mencionaban la necesidad de un "gesto apropiado de reverencia" antes de recibir la comunión,[35] incluso la forma patéticamente mínima que este suele adoptar (una rápida inclinación de la cabeza mientras la persona que está delante de usted la está recibiendo) está lejos de ser observada universalmente.

Por último, es interesante observar cuánto tiempo ha perdurado una comprensión correcta del antiguo simbolismo. Después de más de cuarenta años, los conservadores que por lo demás aceptaron la Misa de Pablo VI siguen lamentando la abolición de arrodillarse para comulgar. Perciben, tenue pero acertadamente, que el cambio está inextricablemente ligado a la pérdida de fe en la Presencia Real.

4. Comunión bajo ambas especies. La comunión se daba normalmente bajo dos especies hasta el siglo XI o XII. En ciertos casos (niños, enfermos y prisioneros durante las persecuciones) se permitía administrar la comunión bajo una sola especie.

En Occidente, el desarrollo de la devoción eucarística en la Alta Edad Media produjo una observancia más cuidadosa de las expresiones externas

---

[34] Véase MRR 2:375.
[35] GI 2000 §160.

de reverencia hacia el Santísimo Sacramento. Con el tiempo, la práctica de dar el cáliz a los laicos llegó a considerarse un peligro real para la profanación, por lo que en el siglo XII se inició un movimiento para cambiar la disciplina.

El Concilio de Constanza (1415) declaró obligatoria la comunión bajo una sola especie, y el Concilio de Trento confirmó esta prescripción en 1562.[36] Se permitieron algunas excepciones. Los cistercienses continuaron recibiendo la Preciosa Sangre con una fístula (un tubo dorado o pajita),[37] pero la práctica se extinguió cuando abandonaron su rito en favor del rito romano.

La Constitución Vaticana sobre la Liturgia (SC §55) permitía la comunión bajo ambas especies en un número limitado de casos, que la legislación general aumentó posteriormente. A las Conferencias Episcopales y a los Ordinarios se les permitió entonces la libertad de determinar cuándo se permitiría la práctica.

En cuanto a las rúbricas, el diácono, acólito o ministro extraordinario sostiene el cáliz y dice *Sangre de Cristo*, a lo que el comulgante responde: *Amén*. Hay dos modos de recepción: beber del cáliz o la intinción, menos común, en la que el sacerdote sumerge la hostia en el cáliz y la pone en la boca del comulgante.

Históricamente, por supuesto, los protestantes (y sus precursores, los husitas) insistieron en que *ambas* especies eran obligatorias, y que la recepción de una sola especie era un abuso romano no bíblico. Permitirlo de nuevo en el Rito Romano fue otra nota ecuménica positiva.

En cuanto a los que después del Concilio Vaticano II promovieron la comunión bajo ambas especies, uno puede estar razonablemente seguro de que su motivo principal no era la devoción a la Preciosísima Sangre; es un poco difícil imaginar a Bugnini y sus compañeros modernistas del Grupo de Estudio 10 inundando las calles de Roma para hacer desfiles de antorchas

---

36 LRC, 369 y sigs.

37 Esta era también la manera en que el Papa recibía la Preciosa Sangre en la Misa Papal. Véase LRC, 400. El cáliz era llevado al Papa que estaba sentado en el trono. La fístula probablemente se utilizaba para minimizar el peligro de que la Preciosa Sangre se derramara mientras la consumía.

en su honor.[38] De hecho, el calendario del nuevo Misal suprimió la fiesta de la Preciosa Sangre.

La verdadera razón es, una vez más, la teología asamblearia de la Nueva Misa. Si el rito es poco más que una comida, se come *y* se bebe.

5. Ministros laicos. El ministro ordinario de la comunión en la Iglesia antigua era el sacerdote, asistido por el diácono, que administraba el cáliz. Aparte de esto, hay algunos relatos de acólitos que llevaban la comunión a los enfermos, y de laicos que llevaban la comunión a los presos por la fe. Con el tiempo, la ley eclesiástica designó al sacerdote como ministro ordinario de la comunión y al diácono como ministro extraordinario.

Uno de los muchos cambios en la práctica católica después del Concilio Vaticano II fue el abandono general de la confesión. Al mismo tiempo, la nueva teología promovía la idea de que, puesto que la Misa era ante todo una comida en común, el punto culminante del rito debía consistir necesariamente en la recepción de la comunión por parte de todos los presentes. Al parecer, todo el mundo empezó a recibir la comunión. Dado que la mayoría de los países pronto experimentaron una escasez de vocaciones, no había suficientes sacerdotes para ayudar a repartir la comunión en las parroquias grandes.

Por otra parte, los devotos de las versiones más avanzadas de la teología sacramental modernista declararon que, dado que el bautismo convertía a cada cristiano en sacerdote —la pegadiza canción responsorial de Lucien Deiss "Pueblo sacerdotal" era una canción de comunión popular en aquellos días, convirtiéndose en el reemplazo modernista de "Oh Señor, no soy digno"— cualquier hombre o mujer laico podía, por lo tanto, distribuir la Eucaristía. De hecho, en algunos sectores, la distribución de la Eucaristía por parte de un laico era vista como el *ideal*, porque ilustraba dramáticamente que la antigua enseñanza sobre el sacerdocio y el Orden Sagrado había sido superada definitivamente. A la hora de la comunión, el sacerdote se retiraba a la silla del presidente para un pequeño descanso, y dejaba el trabajo a los distribuidores laicos.

---

[38] "Taedis flammiferis ordine prodeant." [Que salgan en orden las antorchas encendidas.] Himno de vísperas de la fiesta de la Preciosa Sangre

Así que, por motivos prácticos y teológicos, poco después del Concilio Vaticano II se inició una campaña para permitir que los laicos distribuyeran la comunión.

La legislación resultante en 1973 dispuso que (1) el sacerdote y el diácono eran los ministros ordinarios de la comunión, (2) los acólitos "debidamente instituidos" son ministros especiales cuando los sacerdotes y diáconos están ausentes o impedidos, o cuando el número de comulgantes es tan grande que la Misa se prolongaría indebidamente, y (3) el Ordinario puede dar a otros ministros especiales la facultad de distribuir la comunión "cuando parezca necesario para el beneficio pastoral de los fieles" y no hay sacerdote, diácono o acólito disponible".[39] Una persona puede desempeñar esta última función incluso por una sola vez, y la facultad de distribuir la comunión puede darse tanto a hombres como a mujeres.

Esta última práctica —autorizar a una mujer a distribuir la Eucaristía públicamente en la Misa, y nada menos que frente a una congregación mixta— habría sido completamente inconcebible en la Iglesia primitiva.

De acuerdo con la legislación general actual, sólo los hombres pueden ser instituidos formalmente como acólitos, es decir, tener el oficio conferido con los ritos del nuevo Pontifical Romano.[40] Sin embargo, temiendo la ira de aquellos católicos completamente modernos posteriores al Concilio Vaticano II que consideran que esta regla es "sexista", la mayoría de las diócesis de los EE.UU. no nombran formalmente a ningún acólito, excepto a los seminaristas destinados al sacerdocio. En su lugar, emplean sólo a los "Ministros Extraordinarios" especiales descritos anteriormente en el número (3).

Una vez más, es interesante notar que incluso después de todos estos años, algunos católicos de tendencia conservadora cambian de línea para evitar recibir la comunión de un ministro extraordinario, ya sea por respeto residual a la Eucaristía, o para evitar a una distribuidora que está vestida de manera inmodesta (hombros descubiertos, falda corta, escote, etc.) o incongruente (la Sra. Gauleiter con vaqueros ajustados).

---

[39] SC del Culto Divino, Sagrada Comunión y culto eucarístico fuera de la Misa, 21 de junio 1973, §17, DOL 2095.

[40] Después del Concilio Vaticano II, Pablo VI abolió las órdenes menores y las reemplazó con los dos "ministerios" de Lectorado y Acólito, que fueron conferidos según el Pontifical revisado. Véase su Motu Proprio *Ministeria Quaedam*, 15 de agosto de 1972, DOL 2922-38.

No hace falta decir que el efecto práctico de permitir implícitamente a cualquier persona distribuya la comunión no solo socava la creencia en la Presencia Real, sino que también devalúa el papel único del sacerdote.

COMUNIÓN EN LA MANO

La comunión en la mano no fue una de las reformas propuestas en la Constitución de Vatican II sobre la Sagrada Liturgia, al igual que la alteración del Canon, habría sido inconcebible. Sin embargo, una vez que se introdujo la práctica, se extendió rápidamente y ahora se encuentra en casi todas partes.

Hay dos preguntas separadas para discutir: los antecedentes históricos de la práctica y las consecuencias doctrinales.

1. Historia. Cuando se introdujo la comunión en la mano después del Concilio Vaticano II, los que la promovieron trataron de transmitir la impresión general de que representaba la restauración de una práctica que una vez fue universalmente seguida por la Iglesia antigua. El argumento, que a menudo no se expresaba, era: ¿cómo podía uno objetar una práctica cristiana primitiva como irrespetuosa o de alguna manera poco ortodoxa?

El texto clave empleado para este fin fue un pasaje de las *Catequesis mistagógicas* del siglo IV (instrucciones en la fe para los nuevos conversos) atribuido a Cirilo de Jerusalén, pero que de hecho probablemente no fue escrito por él:

> Cuando te acerques, no vayas extendiendo tus manos abiertas o extendiendo tus dedos, sino haz de la mano izquierda un trono para la mano derecha que recibirá al Rey, y luego ahueca tu mano abierta y toma el Cuerpo de Cristo, recitando el Amén.[41]

[41] *Catequesis Mistagógica*, 5.21, PG 33:1123-6. La nota de Migne indica que la autenticidad del texto está en disputa. Jungmann (*Early Liturgy,* 5) dice: “Aunque las Catequesis Mistagógicas son generalmente citadas como escritas por Cirilo, probablemente no son suyas, sino de una fecha algo posterior, alrededor del año 400”.

Jungmann cita otros textos de este período y algo posteriores (principalmente orientales) que parecen corroborar la práctica tal como se describe,[42] y Archdale King cita textos de Tertuliano, San Cipriano y San Agustín.[43]

El padre P.M. Gy, sin embargo, observa que la comunión siempre se daba en la boca a los enfermos, y hasta el siglo XII, también a los bebés. Además, en la antigüedad, elementos del ceremonial de la corte imperial también influyeron en la liturgia, que luego incorporó diferentes prácticas para recibir la comunión en una mano cubierta con un velo. [44] Con respecto a esta última práctica en Occidente, Jungmann registra que Cesáreo de Arlés (543) y el Sínodo de Auxerre (578 o 585) mencionan el requisito de que las mujeres reciban la comunión solo con una mano cubierta con un velo.[45]

Por lo tanto, a pesar del texto infinitamente reciclado atribuido a Cirilo, no es de ninguna manera seguro que el método exacto que parece describir (una hostia colocada en la palma desnuda del comulgante) fuera el mismo para todos los comulgantes o se obtuviera *en todas partes*.

La creciente devoción al Santísimo Sacramento, así como un respeto cada vez más profundo por el sacerdocio, finalmente condujo a la práctica de que el sacerdote colocara la hostia directamente en la boca del comulgante. La hostia parece haber sido recibida en Roma de esta manera alrededor de la época de San Gregorio Magno (604),[46] y según Archdale King, la comunión en la mano fue condenada por un sínodo celebrado en Rouen bajo Clodoveo II alrededor de 650.[47]

Los eruditos litúrgicos no han podido fijar una fecha exacta en la que la comunión en la lengua se convirtió en una práctica universal. Gy sostiene que fue acelerada en parte por la adopción universal en la época carolingia

---

[42] MRR 2:379.
[43] LRC, 368.
[44] Pierre-Marie Gy OP, "Quand et pourquoi la Communion dans la bouche a-t-elle remplacé la communion dans la main dans l'Eglise Latine?" en A.M. Triacca, ed., *Gestes et Paroles dans les Diverses Familles Liturgiques* (Roma: CLV 1978), 117.
[45] MRR 2:380.
[46] *Dialogorum Lib*. 4.3, PL 77:224. "Cumque ei Dominicum corpus in os mitteret..."John the Deacon, *S. Gregorii Magni Vita*, 2.41, PL 75:103. "Ille continuo dexteram ab ejus ore covertens, partem illam dominci corporis super altare deposuit."
[47] LRC, 368.

(siglo VIII) de la ceremonia para la consagración de las manos de un sacerdote en la ordenación.[48]

Esto sería coherente con la explicación que da Santo Tomás de la comunión en la boca. Por reverencia a este sacramento, nada lo toca sino lo que está consagrado, por eso se consagran el corporal y el cáliz, así como la mano del sacerdote para tocar este sacramento.[49]

2. Sierva de la herejía. De ahí los misterios encontrados al tratar de descubrir detalles precisos sobre la historia del rito para la distribución de la comunión a los laicos.

Pero no hay ningún misterio acerca de por qué la comunión en la mano fue introducida en tiempos más recientes. Los herejes lo usaron como un gesto simbólico para atacar los dogmas católicos sobre la Presencia Real y el sacerdocio que la comunión en la lengua llegó a simbolizar.

Aquí está el protestante del siglo XVI Martin Bucero sobre la práctica de la comunión en la lengua:

> Algo introducido por una doble superstición: primero, el falso honor que quieren mostrar a este sacramento, y segundo, la perversa arrogancia de los sacerdotes que pretenden una santidad mayor que la del pueblo de Cristo, en virtud del óleo de la consagración... Porque, aunque por un tiempo se puede hacer concesión a aquellos cuya fe es débil dándoles los sacramentos en la boca cuando así lo deseen, si se les enseña cuidadosamente, pronto se conformarán al resto de la Iglesia y tomarán los sacramentos en la mano.[50]

Así, los ritos que los protestantes desarrollaron para sus servicios de comunión desde el siglo XVI prescriben (o al menos permiten) la recepción de la comunión en la mano. Este método de recepción es simplemente una consecuencia natural de su herejía.

Lo mismo ocurre con aquellos que trataron de introducir la práctica después del Concilio Vaticano II. Incluso antes de que el Concilio llegara a su fin, los teólogos modernistas comenzaron a abordar el dogma de la transubstanciación y a proponer varias herejías sobre la Presencia Real, siendo las dos más populares la transignificación (el "significado" de los cambios de pan) y la transfinalización (el "propósito" de los cambios de pan).

---

[48] Gy, 120.
[49] *Summa Iheologica*, 3:82.13.
[50] *Censura*, Whittaker edición, 34-36, citado en Davies, *Pope Paul's N ew Mass*, 464.

En su Encíclica *Mysterium Fidei* de septiembre de 1965, Pablo VI advirtió contra estos errores.[51] Pero como ya hemos señalado en el capítulo 5, en la mejor tradición del doble discurso del Vaticano II, simultáneamente abrió la puerta a las otras "presencias" de Cristo en la Misa (en la asamblea, en la Escritura, etc.) que eran la piedra angular de la teología asamblearia modernista,[52] e inventadas por Bouyer para devaluar *la* Presencia Real a través de la transubstanciación.

La comunión en la mano fue la herramienta perfecta para difundir todas estas viles enseñanzas. Así, a mediados de 1965, sólo unos meses después de que se implementaran los primeros cambios litúrgicos, los modernistas europeos más vanguardistas comenzaron a celebrar misas que incorporaban varias prácticas no aprobadas, incluida la comunión en la mano.

En mi propia experiencia, las únicas personas que conocía que abogaban por esta práctica eran los *herejes*: los sacerdotes o seminaristas que promovían la transfinalización, la transignificación, una presencia "transitoria" de Cristo en la Eucaristía, la teología de las asambleas o un sacerdocio "laico".

Todos estos errores y más estaban en el aire por todas partes después del Concilio Vaticano II, y nadie que abriera un periódico podía ignorarlos. La introducción de la comunión en la mano no era más que un arma más que los herejes modernistas utilizaban para atacar la doctrina católica. Una práctica litúrgica antigua sólo interesaba si promovía la agenda modernista.

Los obispos de Alemania, Países Bajos, Bélgica y Francia —líderes del ala "progresista" del Concilio— pidieron repetidamente a Roma la aprobación de la comunión en la mano para sus países.

En 1968, el Consilium sondeó a los obispos de todo el mundo sobre si debía permitirse la comunión en la mano; el resultado fue que una abrumadora mayoría se *opuso* a la autorización. El Consilium publicó entonces un documento en el que resumía las estadísticas e instaba a los obispos a mantener la práctica tradicional. Pero al mismo tiempo —de nuevo, en la mejor tradición del doble lenguaje del Concilio Vaticano II— el documento permitía a cada conferencia episcopal nacional solicitar un indulto para instituir la comunión en la mano en su país.[53]

---

[51] Encyclical *Mysterium Fidei*, 3 de septiembre de 1965, DOL 1145.
[52] Véase §35ff, DOL 1178-1183.
[53] 53. Véase SC Culto Divino Instrucción *Memoriale Domini*, 29 mayo 1969, DOL 2057 y sigs.

Acompañaba a este documento una carta en la que se explicaba cómo debía distribuirse la comunión en la mano y se especificaba que siempre debía permitirse comulgar en la lengua a quienes lo desearan.[54]

Todo esto se hizo con la aprobación de Pablo VI. Nada de esto habría sido posible sin su aprobación, y Bugnini deja claro en sus memorias que Pablo VI estuvo implicado en cada paso del proceso.

Era inevitable que, a medida que los efectos de la "nueva primavera" del Concilio Vaticano II se extendieran por todo el mundo, la comunión en la mano lo hiciera también. Una a una, las conferencias episcopales nacionales solicitaron la Indulto y, en todos los casos, el Vaticano se la concedió. Se introdujo en Estados Unidos en 1977.

Circulan todo tipo de historias de terror sobre esta práctica: se meten hostias en los bolsillos o se dejan en los bancos (incluso se venden en eBay), se dejan partículas de hostias esparcidas por el suelo de la iglesia, los niños o los no católicos se llevan hostias a casa como recuerdo, etc. Un conservador como el Padre Retreaux puede hacer que un monaguillo sostenga una patena dorada mientras presenta la hostia al comulgante, pero el ejercicio es el colmo del absurdo si el buen Padre tiene que poner la hostia, con partículas y todo, en la mano del comulgante.

De vez en cuando, a lo largo de los años, funcionarios del Vaticano han emitido comunicados aludiendo a los problemas que plantea la comunión en la mano, o insinuando que la comunión en la lengua podría ser preferible de alguna manera.

El ejemplo más conocido se encuentra en la carta *Dominicae Cenae* de Juan Pablo II de 1981, en la que se lamentaba de la "deplorable falta de respeto hacia las especies eucarísticas" en los países en los que se había introducido la comunión en la mano, y añadía que "tocar las especies sagradas y distribuirlas con las propias manos es un privilegio de los ordenados".[55]

---

[54] Véase SC Culto Divino, Carta *En repome a la demande,* 29 de mayo de 1969, DOL 2062 y sigs.

[55] Juan Pablo II, Carta *Dominicae Cenae* sobre el misterio y el culto de la Eucaristía, 24 de febrero de 1980, §11, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/documents/hf_jpii_let_24021980_dominicae-cenae_sp.html. Palabras duras, pero a la hora de la comunión durante una "Misa de jóvenes" en Denver presidida por Juan Pablo II, estaban lanzando a los comulgantes bolsas de plástico llenas de hostias. Antes del Concilio Vaticano II, un sacerdote que hiciera algo así habría incurrido en la forma más grave de excomunión: aquella cuya absolución estaba reservada únicamente al Papa.

Cuando era Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, el cardenal Ratzinger emitió declaraciones igualmente críticas, al igual que varios funcionarios de la Congregación para el Culto Divino. Inevitablemente, estos pronunciamientos causan gran expectación en los círculos conservadores, pero hasta ahora no se ha llegado a nada con ellos.

Como parte de estas discusiones, también se oye inevitablemente que la comunión en la lengua es "la ley", mientras que la comunión en la mano sólo se tolera por indulto: una excepción especial a la ley. Como defensa, esto es patético. El mismo Pablo VI permitió la comunión en la mano, y después de cuarenta años, se ha convertido universalmente en una "costumbre ordinaria" que, como tal, obtiene fuerza de ley.

La introducción de la comunión en la mano en los años 60 no tenía nada que ver con la restauración de las prácticas cristianas primitivas — ¿por qué no restaurar los velos para las mujeres, separar los sexos en la iglesia e imponer penitencia pública por adulterio, entonces? — el verdadero objetivo era atacar el dogma católico.

La comunión en la mano es un sacrilegio intrínseco que destruye la fe y ha hecho daño en todas partes.

3. Corrupción, mejoramiento y contexto. Una discusión sobre la comunión en la mano plantea dos puntos más amplios:

(1) A pesar de las teorías de corrupción de eruditos litúrgicos modernistas como Jungmann y Bouyer, la Iglesia, de hecho, ha mejorado constantemente sus ritos a lo largo del tiempo, en lugar de *corromperlos*. Esto es así porque la Iglesia contempla las grandes verdades de la fe y ajusta sus ritos sagrados en consecuencia para manifestar esas verdades más perfectamente.

Este proceso de perfeccionamiento opera muy lentamente, con un conservatismo extremo y una profunda veneración por lo que ya existe, y estuvo presente aquí en el desarrollo de los ritos para la recepción de la Santa Comunión.

Los modernistas en la esfera litúrgica, por otro lado, eliminan las mejoras, sofocando así el verdadero progreso. Al mismo tiempo (como hemos demostrado ampliamente) alteran sustancialmente lo que siempre permanece igual en cualquier verdadero desarrollo de la liturgia: su *contenido doctrinal*.

En otras palabras, los modernistas litúrgicos sofocan el desarrollo que *debería tener lugar*, y luego cambian lo que *debería permanecer igual*. Su procedimiento es similar a desmontar un automóvil a solo las partes que tenía un automóvil en 1900, y luego equipar lo que queda con ruedas cuadradas.

(2) Otra consideración a tener en cuenta cuando se habla de la comunicación en la mano es el contexto histórico.

La comunión en la mano (como la comunión bajo ambas especies) no contenía ningún mensaje herético en los primeros días de la Iglesia. Pero el advenimiento de las herejías protestantes y modernistas sobre la naturaleza de la Eucaristía y la adopción de la comunión en la mano por parte de los herejes con el fin de difundir esos errores ha cambiado el contexto para siempre.

Nos guste o no, por lo tanto, el gesto de comulgar en la mano transmite ahora una sola idea: yo repudio el dogma de la transubstanciación.

RITOS DESPUÉS DE LA COMUNIÓN

Una característica de la Misa tradicional en latín es que termina abruptamente después de la distribución de la Sagrada Comunión. Naturalmente, esto se acortó aún más en la Misa de Pablo VI.

1. Purificaciones. Después de la distribución de la comunión en ambos ritos, el sacerdote purifica los vasos, acción que se acompaña de oraciones privadas. En la Nueva Misa, se conservó el primer texto (del Sacramentario Leonino), mientras que el segundo (de origen no romano) fue suprimido. En 1570, San Pío V prescribió ambas oraciones para el Rito Romano.

Que recibamos en un corazón puro, oh Señor,

el alimento celestial que ha pasado por nuestros labios;

otorgada a nosotros en el tiempo

que nos sea la sanación de nuestras almas para la eternidad.

Que tu Cuerpo, oh Señor, que yo he recibido,

y la Sangre que he bebido

se aferren a mis entrañas;

y hagan que no quede en mí mancha de pecado,

a quien los misterios puros y santos han renovado.

Que vives...

El segundo texto probablemente fue suprimido debido a la frase negativa “mancha de pecado”.

En cuanto a las acciones rituales, en el rito tradicional hay dos purificaciones del cáliz, durante la segunda de las cuales, tanto el agua como el vino se vierten también sobre los dedos índice y pulgar del sacerdote (mantenidos juntos hasta este punto) para eliminar las partículas que puedan haberse adherido a ellos. Si el sacerdote purifica un copón, también se vierten en él el vino y el agua.

En la Nueva Misa hay una purificación de la patena y el cáliz, y ninguna para los dedos del sacerdote. El sacerdote, el diácono o el acólito instituido pueden realizarla, y puede hacerse en una mesa auxiliar.

2. Acción de Gracias común. El Novus Ordo introdujo la opción de una acción de gracias común después de la comunión, hecha en silencio o mediante el canto de un “himno, salmo o canción de alabanza”.

Para esto, el sacerdote puede volver a la silla presidencial para sentarse, y toda la congregación se sienta. Después, puede permanecer en la silla presidencial o regresar al altar.

La razón para la acción de gracias silenciosa era proporcionar al menos un período potencial de silencio durante la Misa, ya que de lo contrario, la congregación está escuchando un texto o está siendo incitada por la Voz Imperiosa a “participar”.

Sin embargo, no conozco ningún precedente en la liturgia romana de la práctica en la Misa de Pablo VI en la que el clero y la congregación se sienten en silencio y (teóricamente) mediten juntos. Parece algo inventado por miembros de un grupo religioso que no tenía ninguna sensibilidad litúrgica: los cuáqueros o incluso los jesuitas. Además, habiendo participado en esta práctica a diario en un monasterio, no la encontré muy propicia para la oración privada; tú tienes sólo uno o dos minutos, y esto no es tiempo suficiente ni siquiera para recogerse, y mucho menos para hacer una verdadera acción de gracias.

Pero, en cualquier caso, la postura adecuada para una acción de gracias después de recibir la comunión no es *sentado*, sino *arrodillado*.

En cuanto a cantar un "canto de alabanza", no pude encontrar ningún precedente para esto, excepto uno anglicano; en algunas de sus iglesias, la congregación o coro canta el Gloria o un salmo después de la comunión.[56]

3. Oraciones después de la Comunión. Estas oraciones son una subcategoría de las oraciones, y en el rito tradicional se llaman Post-Comuniones. En el Misal de Pablo VI, los textos antiguos fueron redistribuidos para seguir el nuevo calendario litúrgico, y en muchos casos, fueron modificados, cambiados o abolidos por completo. También se añadieron nuevos textos, algunos tomados de antiguos sacramentarios, y otros, composiciones completamente nuevas.

Puesto que ya hemos examinado con cierto detalle los "nuevos valores y nuevas perspectivas" que el Consilium aplicó a todas las oraciones incorporadas al Misal de Pablo VI, no necesitamos discutir detalles adicionales para las oraciones después de la Comunión,[57] excepto para señalar que los culpables habituales, el ecumenismo y el modernismo, seguían actuando.

EL RITO CONCLUSIVO

Si sigue otra acción litúrgica, se omite por completo el Rito Conclusivo de la Nueva Misa, el resultado final del precedente establecido en 1955 servicios de Semana Santa, que eliminaban partes del *Ordo Missae* cada vez que la Misa era precedida o seguida por otro rito litúrgico.

Después de la Oración después de la Comunión, el nuevo rito puede ser interrumpido de nuevo para hablar más, esta vez, para anuncios. Por lo tanto, la Sra. Gauleiter puede tomar el micrófono y con su Voz Imponente instar a la congregación a participar en la campaña de donación de sangre,

---

[56] Véase el *Book of Common Prayer* anglicano de 1662, de la época de los apreciados "Teólogos carolinos" de Bouyer.

[57] Para hacer un análisis del tema específico de las oraciones después de la Comunión, véase: Walter Ferretti, "Le Orazioni Post-Communionem de Tempore", EL 84 (1970), 321-41; Thomas A. Krosnicki, *Ancient Patterns in Modern Prayer* (Washington: CUA Press 1973). Ferretti fue el miembro del Consilium responsable de editar y cotejar las oraciones después de la Comunión para el ciclo temporal en el nuevo Misal. El estudio de Krosnicki es una descripción sistemática de todas las oraciones.

inscribirse en el seminario de teología del cuerpo, enviar tarjetas de felicitación al predecesor encarcelado del Padre Chuck y comprar boletos para escuchar al grupo de canto de la Conferencia de Ordenación de Mujeres (los Cheirotonics).

l. La Bendición. En el nuevo rito sigue el *Dominus vobiscum* y la Bendición. Esta última puede ir precedida de una de estas dos fórmulas:

(1) Una *Bendición Solemne*, que consiste en una petición triple en el subjuntivo exhortativo, con un Amén del pueblo para cada una. La fuente de este concepto parece ser la liturgia galicana.[58]

(2) Una *Oración por el Pueblo*, que comprende una oración a veces basada en una de las *Orationes super Populum* de los días laborables de Cuaresma, con un Amén del pueblo al final. Los antiguos sacramentarios prescribían oraciones *super populum* como esta para varios días del año. San Gregorio Magno restringió su uso a la Cuaresma, posiblemente porque se consideraba que las oraciones debían ser más largas durante este tiempo.[59]

La Bendición en sí es la misma que la del rito tradicional:

Sacerdote: La bendición de Dios todopoderoso, Padre, + Hijo y Espíritu Santo, descienda sobre vosotros.

Fieles: Amén.

En el rito tradicional, la bendición ha sido precedida por el *Ite Missa est* (o su equivalente), y la recitación tranquila por parte del sacerdote de la siguiente oración, el *Placeat*:

> Que os sea agradable el humilde homenaje de mi servicio,
> ¡Oh Santísima Trinidad!
> y concede que el sacrificio que yo, aunque indigno,
> he ofrecido a los ojos de Vuestra Majestad
> os sea agradable,
> y por vuestra misericordia,
> que te sirva de expiación por mí y por todos aquellos por quienes la he ofrecido.
> Por Cristo Nuestro Señor. Amén.

---

[58] Véase TNM, 214.

[59] LRC, 384. Comparar las oraciones sobre el pueblo del Misal de 1970 con sus supuestos antecedentes, sospecho, revelaría los mismos tipos de omisiones ya señalados en el resto de las nuevas oraciones.

Esta oración se encuentra en el Sacramentario de Amiens del siglo IX, donde se recitaba después de que el sacerdote besara el altar antes de abandonar el santuario, y se usaba en casi todas partes de Occidente.[60]

¿Por qué se eliminó? Probablemente porque ofendía al ecumenismo (sacrificio, expiación, ofrenda por los demás), al modernismo (humilde, súplica de aceptación, indigno) y a la teología de la asamblea (mi *homenaje*).

Naturalmente, los revisores jugaron con las rúbricas de la Bendición. El sacerdote ya no hace el gesto expresivo de levantar los ojos hacia el crucifijo y levantar las manos simultáneamente para hacer un gesto de "recogimiento", inclinándose ante la cruz y luego volviéndose hacia la gente para hacer la señal de la cruz sobre ellos.

Y la congregación ya no se arrodilla, demasiado medieval, patriarcal y antidemocrática para un pueblo sacerdotal que se ha reunido para celebrar la memoria del Señor.

2. La despedida. Por último, en el nuevo rito, viene la despedida, con la antigua fórmula *Ite missa est* traducida de diversas maneras a las lenguas modernas. El significado básico es: *Id, esta es la despida*, a lo que la respuesta es *Gracias a Dios*.

Ite missa est se encuentra en el *Ordo Romanus I*. El Misal tradicional, sin embargo, prescribe dos fórmulas adicionales. El *Benedicamus Domino* (Bendigamos al Señor) ha sido sustituido en los días penitenciales desde el siglo XI, cuando el *Ite* llegó a ser considerado como una fórmula gozosa conectada con el Gloria. Al mismo tiempo, la fórmula *Requiescant in pace* (Que en paz descansen. Amén) fue sustituido por las Misas de Réquiem.[61]

En la Misa tradicional, estas fórmulas de despedida son *seguidas* por el *Placeat* y la Bendición, porque la Bendición se dio originalmente cuando el celebrante abandonó la iglesia.

El último elemento del orden tradicional de la Misa es el Último Evangelio. Este suele ser el comienzo del Evangelio de San Juan (*En el principio era el Verbo, y el Verbo estaba con Dios*...), aunque en algunos días, las rúbricas prescriben que se lea en su lugar un Evangelio de un día litúrgico de menor rango que ocurra simultáneamente.

---

[60] MRR 2:437-438.
[61] LRC, 385.

El Último Evangelio fue la más reciente y última adición al Ordinario de la Misa misma. Los orígenes remotos de su uso litúrgico en la Misa se encuentran en la costumbre medieval de leer el comienzo del Evangelio de San Juan para obtener ciertas bendiciones rituales, una práctica que todavía se encuentra en el *Ritual Romano* tradicional. El texto también es particularmente poderoso cuando se invoca contra el diablo y, por lo tanto, forma parte del solemne rito del exorcismo.

En el siglo XIII, el Último Evangelio se usaba como acción de gracias después de la Misa (el sacerdote lo recitaba al dejar el altar), y finalmente se convirtió en parte de la Misa misma. Durante mucho tiempo, las rúbricas no especificaban dónde debía pararse el sacerdote cuando las recitaba. En el siglo XV, recitar el Último Evangelio se convirtió en una costumbre que había adquirido fuerza de ley. El Papa San Pío V lo incluyó como parte del Ordinario en 1570[62] y prescribió que el sacerdote lo dijera en la esquina del Evangelio del altar. (Lo añadió, dijo, para combatir los ataques a la divinidad de Cristo.) Cuando el sacerdote completa el texto, los servidores responden *Deo gratias*.

Si se lee el comienzo del Evangelio de San Juan (como la mayoría de los días), el sacerdote hace una genuflexión ante las palabras: *et verbum caro factum est*, y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros. En los lugares donde la herejía albigense estaba muy extendida, la gente consideraba la genuflexión como una prueba de ortodoxia católica.

El Último Evangelio no encajaba en las teorías modernistas para el desarrollo "correcto" de la Misa, y era un acto de devoción por parte del sacerdote (por lo tanto, anti-asamblea). Por otra parte, el Evangelio de San Juan en general es particularmente detestado por los judíos como "antisemita" (*Vino a los suyos, y los Suyos no Le recibieron*, etc.), por lo que su eliminación del Ordinario de la Misa podría interpretarse como un gesto ecuménico en un momento en que el decreto del Concilio Vaticano II que absolvía a los judíos por la muerte de Nuestro Señor estaba en discusión.[63]

En 1964, incluso antes de que terminara el Concilio Vaticano II, el Último Evangelio y las Oraciones después de la Misa rezada encontraron su

---

[62] LRC, 390.

[63] Una de las fuerzas impulsoras del decreto, Jules Isaac, había calificado el Evangelio de San Juan de particularmente "antisemita". Se reunió con la Iglesia para proponer que la Iglesia cambiara su enseñanza sobre los judíos.

destino en la frase memorablemente brutal: "Se omite el Último Evangelio; las Oraciones Leoninas son suprimidas".[64]

Estas últimas, las llamadas Oraciones Leoninas,[65] se recitaban después de las Misas rezadas, al principio por el regreso de los Estados Pontificios, y luego por la libertad de los católicos para practicar su fe en Rusia. Las Oraciones Leoninas no formaban parte de la Misa, propiamente hablando.[66] Su supresión fue motivada, sin duda, por los motivos habituales, pero tuvo el beneficio añadido de apaciguar a los comunistas, un sector marginal popular para los políticos de izquierda en la jerarquía como Pablo VI.[67]

Después del Último Evangelio en la Misa Mayor o de las Oraciones Leoninas en la Misa rezada, el sacerdote se dirige al centro del altar, desciende, hace una genuflexión, se cubre la cabeza con la birreta y se va, recitando en acción de gracias el cántico *Benedicite*.

EFECTOS ACUMULATIVOS

En su discurso del 19 de noviembre de 1969 en defensa de la Nueva Misa contra las acusaciones hechas por la *Intervención Ottaviani*, Pablo VI argumentó que los diversos cambios en las rúbricas del nuevo rito no implicaban una "alteración o disminución de la verdad" garantizada por la fe católica, y que estaban "sujetos a una evaluación teológica, que difiere según su contexto en la liturgia".[68]

Sin embargo, cuando se recurre al Rito de la Comunión de la Nueva Misa, se descubre que Pablo VI abolió casi todos los antiguos gestos rituales de adoración o reverencia hacia el Sacramento, y desalentó despiadadamente la devoción y la piedad individuales. Esta es la lista de los cambios:

(1) Introducir antes de la comunión un signo congregacional de paz que destruye el recogimiento privado necesario para una recepción más fructífera del sacramento.

---

[64] Instrucción *Inter Oecumenici*, §48, DOL 340.
[65] Se llaman así por el Papa León XIII, que las instituyó. Consisten en Salve Regina con Colecta, Oración a San Miguel y (eventualmente) al Sagrado Corazón.
[66] Véase Anthony Cekada, "Rusia y las Oraciones Leoninas", artículo de *Sacerdotium*, para mi sorpresa, causó una controversia, porque muchas tradicionalistas tenían la impresión de que las oraciones estaban de algún modo relacionadas con el mensaje de Fátima o tenían como objetivo la conversión de Rusia a la fe católica.
[67] Por ejemplo, la traición de Pablo VI al heroico cardenal Mindszenty.
[68] DOL 1759.

(2) Conversión de la recepción de la comunión en una "procesión" comunitaria en la que se espera que los comulgantes, en lugar de realizar actos privados de devoción, canten.

(3) Sustitución de arrodillarse para recibir la comunión, una postura de adoración y humildad, por estar de pie.

(4) Distribución de la comunión por los no ordenados, incluidas las mujeres.

(5) Permiso de la comunión en la mano, que ahora se practica en casi todas partes, y que ahora está inseparablemente conectada con las herejías protestantes y modernistas.

(6) La concomitante falta de preocupación por las partículas que caen de las hostias.

(7) La purificación de los vasos sagrados por los laicos.

(8) *Sentarse* como postura prescrita para hacer una acción de gracias después de la comunión, en lugar de arrodillarse, de nuevo, una postura de adoración.

(9) La introducción de más ruido molesto que causa distracción por los avisos o anuncios que ahora se hacen después de la comunión.

(10) La abolición total de prácticamente todos los gestos sacerdotales del antiguo rito que expresaban adoración o profunda reverencia al Santísimo Sacramento: mantener las manos sobre el corporal hasta después de las abluciones, contemplar la hostia, signos de la cruz, bendiciones con la hostia, bendiciones con el cáliz, genuflexiones antes y después de tocar el Santísimo Sacramento, besos, cubrir y descubrir el cáliz con el palio, inclinaciones de la cabeza, inclinaciones del cuerpo, golpearse el pecho, purificación de los dedos, y en todo momento, mantener los pulgares y los índices juntos para que no se pierdan partículas. Todo lo que queda en la Misa de Pablo VI es una única genuflexión del sacerdote antes de la comunión.

Cada gesto en la liturgia, como dijo Mons. Antonelli, transmite una idea teológica, y la desaparición de estos gestos del Rito de la Comunión transmite una idea muy clara: la teología detrás de ellos también ha desaparecido. El efecto acumulativo de estos cambios es devastador para la fe y la piedad católicas.

De la sombría letanía de lo que Pablo VI suprimió en el Rito de la Comunión, sólo es posible una evaluación teológica: la Misa de Pablo VI

fue diseñada para destruir la enseñanza católica tradicional sobre la Presencia Real, una enseñanza que, según la teología protestante y modernista en la que se basa la Nueva Misa, ha "degradado más que exaltado la aprehensión cristiana del Misterio mismo".[69]

La irreverencia y el sacrilegio que son parte integral del Rito de la Comunión —por no hablar de la herejía que lo engendró— serían suficientes para rechazar todo el rito como un peligro para la fe y una ofensa a Dios, incluso si todo lo que lo precedió hubiera permanecido exactamente como estaba en el Misal de San Pío V.

Y hay un sacrilegio más que añadir a la lista: la indigna recepción de la Sagrada Comunión.

Antes del Concilio Vaticano II, los católicos eran intensamente conscientes de la necesidad de estar debidamente dispuestos antes de recibir el sacramento. Uno se abstenía de comulgar no sólo si era consciente de haber cometido un pecado mortal, sino incluso si llevaba mucho tiempo sin confesarse, era consciente de ciertos pecados veniales habituales (por ejemplo, ira, rencor contra alguien, etc.), o incluso no estaba suficientemente recogido en el momento de la comunión. Así, en las parroquias más grandes, mientras las colas para confesarse los sábados eran interminables, quizá sólo comulgaban entre un cuarto y un tercio de los presentes en la Misa dominical.

Pero la teología moral experimentó su propia "nueva primavera" después del Concilio Vaticano II y (al igual que la reforma litúrgica) derrocó todo lo que había existido antes. La idea del pecado personal desapareció, y los católicos de todo el mundo dejaron de confesarse.

Simultáneamente, la reforma litúrgica promovió una "teología de la comida" de la Eucaristía que dejó de lado el sacrificio propiciatorio y la Presencia Real, y que guió las revisiones de los textos y las acciones ceremoniales de la Misa. Si de repente todo en la Misa se dice "comida" y si la confesión ya no es realmente necesaria, ¿no deberían todos los presentes en la comida comer y beber, con pecado mortal o sin él?

Y el nuevo leccionario, después de todo, había omitido la advertencia de San Pablo de que quien come y bebe la Eucaristía indignamente "come y bebe su propia condenación." Entonces, ¿por qué preocuparse?

---

[69] LP, 80.

Así, la reforma de la Misa despejó el camino para una serie interminable de comuniones indignas, el peor sacrilegio, quizás, de todos.

RESUMEN

- En el rito romano, una tradición atestiguada por San Agustín y San Gregorio Magno dictaba que sólo el sacerdote cantara o recitara el Padre Nuestro. Los creadores de la nueva Misa la transformaron en una oración congregacional, una práctica que reconocieron como “una novedad sorprendente”.
- En la oración *Libera Nos* que sigue, se eliminaron los nombres de los santos y una expresión atribuida a San Jerónimo para, respectivamente, acomodar la teología de la asamblea y eliminar el lenguaje negativo. Se añadieron dos frases, una para aumentar la conciencia de “la presencia del Señor en la asamblea” y la otra por su “importancia ecuménica”.
- La oración de la Pax, que antes se recitaba en silencio, ahora se recita solemnemente en voz alta, debido a “la costumbre de usar esta oración en las reuniones ecuménicas”.
- El Signo de la Paz en sí mismo no desciende jerárquicamente de Cristo, al sacerdote, al clero y al pueblo, sino que se intercambia entre los miembros de la asamblea.
- La Nueva Misa combina el rito de comunión para el sacerdote con el rito de comunión para los fieles, una consecuencia lógica de la teología de la asamblea,
- La palabra *alma* ha sido eliminada de las fórmulas de comunión porque refleja una tendencia a “acentuar demasiado lo espiritual”.
- La recepción de la comunión se ha transformado de un acto individual de devoción a una “procesión” colectiva en la que los participantes deben cantar ahora para que sea “más plenamente un acto de la comunidad”.
- Arrodillarse para recibir la comunión, un acto de humildad y adoración, fue reemplazado por estar de pie.
- La práctica de emplear a hombres y mujeres laicos para distribuir la comunión devalúa el sacerdocio y la creencia en la Presencia Real; la autorización de las mujeres para desempeñar esta función, además, contradice la tradición apostólica.

- Independientemente de lo que se pueda concluir sobre sus antecedentes históricos en la Iglesia primitiva, la comunión en la mano en los tiempos modernos fue introducida por los herejes para repudiar los dogmas católicos sobre la Presencia Real y el sacerdocio.
- El efecto acumulativo de estos cambios, junto con la supresión de los muchos gestos rituales sacerdotales que manifestaban externamente la adoración y la reverencia por el Santísimo Sacramento (mirar a la hostia, señales de la cruz, reverencias, genuflexiones, golpear el pecho, bendiciones con la hostia, sostener los pulgares y los índices unidos, etc.) ataca la fe católica en la Presencia Real, y promueve una grave irreverencia hacia el Santísimo Sacramento.

CAPÍTULO 14

Conclusiones: “La Misa terminó...”

Comenzamos este estudio observando que la reverencia, la dignidad, la belleza y la continuidad con la tradición que una nueva generación de sacerdotes ha descubierto en la Misa tradicional en latín lleva naturalmente a la pregunta de cómo explicar las diferencias notables y fundamentales entre la Misa antigua y la Misa de Pablo VI.

La respuesta, sugerimos, se encontraba en los diferentes conjuntos de proposiciones *doctrinales* detrás de cada rito. Puesto que cada palabra y cada gesto de la liturgia transmiten una idea teológica, estas proposiciones doctrinales emergen de innumerables maneras a medida que se desarrollan los respectivos ritos. Ha sido nuestra tarea aquí descubrirlos.

En este capítulo, presentaremos nuestras conclusiones, comenzando por nuestros dos corolarios (la Nueva Misa como una ruptura con la tradición y como una restauración espuria de la liturgia de la Iglesia primitiva). Pasemos entonces a nuestra tesis principal (la Misa de Pablo VI es gravemente irreverente y destruye la doctrina católica en la mente de los fieles).

Para obtener evidencia que respalde cada una de estas conclusiones, remitimos al lector a las secciones pertinentes de los capítulos anteriores.

Por último, examinaremos brevemente las tres soluciones propuestas para los problemas que hemos esbozado, y concluiremos con una recomendación propia.

1. UNA RUPTURA CON LA TRADICIÓN VIVA

Si la Misa de Pablo VI representó una ruptura o una ruptura con la tradición litúrgica existente no fue la cuestión principal que este estudio se propuso resolver.

Pero a estas alturas debería estar muy claro que la respuesta es sí. Virtualmente, *todo* en la Misa de Pablo VI era nuevo, de principio a fin.

(a) **Inicio de la Misa.** Los introitos fueron reorganizados de acuerdo con el nuevo calendario litúrgico radicalmente alterado, pero en la práctica

fueron abolidos. Un rito penitencial congregacional reemplazó al rito penitencial sacerdotal existente. Sólo el 36% de las oraciones del antiguo Misal fueron incorporados al Misal de Pablo VI, y los revisores alteraron más de la *mitad* de éstos; por lo tanto, solo el 17% de las oraciones del antiguo Misal existen sin cambios en el nuevo Misal.

(b) **Lecturas de las Escrituras.** Pablo VI abolió el ciclo tradicional de la lectura de las Escrituras, cuyo núcleo en la época del Concilio Vaticano II se remontaba a 1100 años; fue reemplazado por un nuevo ciclo de varios años de lecturas de las Escrituras que no tenía precedentes conocidos en ninguna parte, y que era la pura invención de los eruditos modernos. El ciclo de cantos intermedios entre las lecturas (Graduales, Tractos, Aleluyas) fue desechado y reemplazado por cantos responsoriales cantados por la Voz Imponente.

(c) **Ofertorio.** Los cantos del Ofertorio fueron completamente eliminados del Misal. Los revisores introdujeron una falsa Procesión del Ofertorio en la que los laicos presentan al sacerdote el pan y el vino que acaban de llegar de la sacristía, en lugar de verdaderos regalos propios. Los revisores se vieron obligados a inventar nuevas oraciones del Ofertorio —bendiciones judías del Séder, fermentadas con palabrería teilhardiana— porque, según ellos mismos admitieron, todas las fuentes antiguas que consultaron en busca de alternativas a las antiguas oraciones empleaban el mismo odiado lenguaje sacrificial que se encuentra en el rito tradicional del Ofertorio.

(d) **El Canon.** Donde en el rito romano había un solo canon, considerado intocable desde el siglo VI, Pablo VI introdujo múltiples "cánones". Finalmente se proporcionaron doce textos alternativos para reemplazar el Canon romano, cada uno de los cuales fue escrito en las décadas de 1960 o 1970; algunos de ellos están llenos de teología horizontal vulgar, otros están escritos en lenguaje infantil, y todos ellos fueron improvisados de acuerdo con las teorías textuales de los liturgistas modernos.

(e) **Rito de la Comunión.** Derrocando una tradición en el Rito Romano atestiguada por San Agustín y San Gregorio, el nuevo rito requiere que toda la congregación recite el Padre Nuestro, en lugar de solo el sacerdote. Se eliminaron las frases en el **Libera nos** que se originaron con San Jerónimo y San Gregorio. Se reorganizó el ciclo de cantos de la Comunión y las oraciones posteriores a la Comunión.

Incluso si se deja de lado la cuestión del contenido doctrinal, no se puede sostener (como afirma tan falsamente el Prólogo de la Instrucción

General de 1970) que el Misal de Pablo VI "da testimonio de una tradición ininterrumpida".[1] Pablo VI y el Consilium *destruyeron* la Misa del Rito Romano y erigieron algo nuevo en su lugar.

Con la Misa de Pablo VI no es posible una "hermenéutica de la continuidad". A la luz de la continua tradición litúrgica de la Iglesia Católica, la Nueva Misa es pura discontinuidad y ruptura total.

2. UNA ESPURIA "RESTAURACIÓN" DE LA ANTIGÜEDAD

Tampoco la "tradición de los Padres" que los revisores pretendían restaurar —los ideales y prácticas litúrgicas de la Iglesia primitiva— no les va mejor. En la Nueva Misa obtenemos "restauraciones" con un *pero*.

(a) **Oraciones.** Las oraciones de los antiguos sacramentarios (misales) fueron restauradas en el Misal de Pablo VI, *pero* en versiones que fueron "retocadas" para acomodar "nuevos valores y nuevas perspectivas".[2]

(b) **Lectio continua.** La antigua práctica de la *lectio continua* (leer un libro de las Escrituras continuamente en días sucesivos) fue restaurada, *pero* los "textos verdaderamente difíciles"[3] se eliminaron o se hicieron opcionales.

(c) **Plegarias de los fieles.** Las Plegarias de los Fieles fue restaurada, *pero* como una letanía de hágalo usted mismo, en lugar de como las antiguas colectas originales que nunca variaron y que estaban cargadas de teología "negativa".

(d) **Prefacios.** Los textos antiguos para los Prefacios fueron restaurados, *pero* solo como "mosaicos de frases"[4] en lugar de como textos integrales, porque el hombre moderno habría encontrado los textos originales "insoportables".[5]

(e) **Plegarias Eucarísticas.** Un antiguo texto atribuido al antipapa Hipólito fue restaurado como Plegaria Eucarística 2, *pero* se omitieron frases que nuestra "perspectiva teológica actual nos haría malinterpretar"[6] (el in-

---

[1] "Traditio non intermissa declarator."
[2] Braga, "II 'Proprium", 419.
[3] LI §7.c, DOL 1849.
[4] Ward &Johnson, "Sources ... II: Prefaces", 423.
[5] Dumas, "Les Prefaces", 19. Similarmente, Braga, "II Nuovo Messale Romano", 271.
[6] Mazza, 93.

fierno, el diablo, un ángel y la condenación para los no creyentes). El antiguo ideal de la Plegaria Eucarística fue restaurado, *pero* con una "perspectiva universalista"[7] hacia los herejes (a quienes los antiguos cristianos consideraban hijos del diablo).

(f) **Signo de Paz.** La Pax (signo de paz) fue restaurada, *pero* de acuerdo con la práctica antigua, se intercambiaba entre hombres y mujeres en una congregación mixta.

(g) **Ministros litúrgicos.** Se restauró la antigua práctica de repartir las funciones litúrgicas entre varios ministros, *pero* en contra de toda tradición apostólica, se permitió a las mujeres funcionar en el santuario.

A lo largo de este gran proceso de restauración de la Misa al ideal preconstantiniano incorrupto de Jungmann, se siguió sin descanso el mismo procedimiento fraudulento: ninguna práctica u oración antigua fue restaurada a menos que primero pudiera ajustarse a los principios del ecumenismo y el modernismo.

Así, en los creadores de la Nueva Misa, como en los adeptos de la herejía antilitúrgica que Dom Gueranger describió, vemos la habitual contradicción de sus propios principios. Habiendo comenzado por afirmar que restauraban el espíritu del culto cristiano primitivo —esa "liturgia pastoral" que supuestamente existía antes de que descendiera la Cortina de Niebla—, "su farsa de predicar la 'antigüedad' sólo terminó con su destrucción de todo lo del pasado".[8]

3. IRREVERENCIA GRAVE

La segunda parte de nuestra tesis principal sostiene que la Misa de Pablo VI permite o prescribe graves irreverencias. La base de esta afirmación era la alteración o eliminación de las oraciones, acciones ceremoniales o leyes litúrgicas que manifestaban la reverencia debida a, o la cualidad sagrada inherente a, una persona, lugar o cosa relacionada con la celebración de la Misa, y en particular, el Santísimo Sacramento.

---

[7] Mazza, 148. Véase también: Consilium, Guidelines Au Cours, DOL 1957; Cabie, 211-212.
[8] IL 1:399-400. "une habituelle contradiction avec leurs propres principes... Leur affectation a precher l'antiquite n'a abouti qu'a les mettre en mesure de battre en breche tout le passe.

1. Prerrequisitos materiales. La legislación litúrgica del rito antiguo contenía un vasto cuerpo de disposiciones que regulaban minuciosamente los diversos requisitos materiales para la Misa (mobiliario de altar, ornamentos, vasos sagrados, etc.). Estas leyes fueron promulgadas para asegurar que el Santísimo Sacramento fuera tratado con el mayor cuidado y reverencia posibles, así como para mantener la sagrada dignidad de la celebración de la Misa.

En la Misa de Pablo VI, la mayoría de estos requisitos fueron abolidos o restringidos. Lo externo que queda ahora sólo tiene un fin práctico y psicológico: "la estructura y el ambiente [de la Nueva Misa] deben comenzar una vez más a 'hablar' a la fe del pueblo de Dios".[9]

2. Gestos rituales. La Misa de Pablo VI abolió casi todos los antiguos gestos rituales que expresaban adoración o reverencia hacia el Santísimo Sacramento, y desalentó despiadadamente la devoción y la piedad individuales. Así:

- El sacerdote ya no mantiene sus pulgares e índices juntos por reverencia a cualquier partícula consagrada que pueda adherirse a ellos.
- Un Signo de Paz congregacional interrumpe el recogimiento privado antes de la comunión.
- La recepción de la comunión es una "procesión" comunitaria durante la cual los comulgantes deben cantar.
- Los comulgantes se ponen de pie, en lugar de arrodillarse, para recibir la comunión.
- Los no ordenados, incluidas las mujeres, distribuyen la comunión. • Los laicos purifican los vasos sagrados.
- Sentarse, en lugar de arrodillarse, es la postura prescrita para hacer una acción de gracias después de la comunión.
- Los avisos se pueden hacer después de la comunión, una práctica que destruye el debido recogimiento.
- Casi todos los gestos sacerdotales del antiguo rito que expresaban una oración o una profunda reverencia por el Santísimo Sacramento han sido eliminados.

---

[9] Pistoia, TAmbiente", 421.

- La comunión en la mano —una práctica introducida por los herejes para repudiar la creencia en la Presencia Real y el carácter sacerdotal— está permitida prácticamente en todas partes.

3. Ambiente irreverente. La atmósfera general que impregna la celebración de la Misa de Pablo VI a menudo resta valor al carácter de la Misa como acto sagrado. Si bien esto puede ser el resultado de una serie de factores en el rito demasiado extensos para enumerarlos aquí, al menos tres en particular se destacan:

(a) **Parloteo.** Una celebración dominical típica de la Nueva Misa a menudo está llena de comentarios no regulados del sacerdote, diácono, lector, cantor u otro funcionario litúrgico, pronunciados en varios puntos a lo largo del rito. La ley que rige la Misa de Pablo VI permite explícitamente este tipo de comentarios.

Esta charla didáctica intercala necesariamente la personalidad del charlatán en el rito, particularmente cuando el comentario es improvisado, como a menudo lo es. (Piensa en el Padre Chuck.) De este modo, el proceso adquiere un tono informal y desenfadado que banaliza lo que en teoría es una acción sagrada.

(b) **Música degenerada.** La reforma litúrgica del Concilio Vaticano II destruyó la noción de música sacra.[10] Todo vale.

En la práctica, la cuestión de si un estilo musical (canto gregoriano, cancioncillas responsoriales, música protestante de "alabanza y adoración", etc.) o un instrumento musical (órgano, guitarra acústica, piano, etc.) se considera apropiado para el culto, ahora está determinada únicamente por el gusto personal (si le gusta al pastor, al músico, al grupo de jóvenes, etc.) o por la utilidad (si, en el caso de la música, una asamblea en particular lo cantará).

---

[10] Los conservadores sostienen que el Concilio Vaticano II no hizo tal cosa, y citan pasajes de la Constitución de Liturgia que hablan de un "lugar principal" para el canto gregoriano (§116) y el "tesoro de la música sacra" (§114). Este lenguaje, como de costumbre, es simplemente uno más del doble discurso del tipo "sí pero no" del Concilio Vaticano II, porque se vuelve discutible ante otros pasajes de la Constitución que insisten en la "participación activa" que pertenece por derecho al pueblo (§114), el "espíritu del servicio litúrgico" (§116), las tradiciones musicales "en ciertas partes del mundo" que reflejan el "genio nativo" (§118), etc.

La música escrita en un estilo esencialmente secular (pop, folk, polka, mariachi), o tocada con instrumentos asociados exclusivamente con la música secular (piano, guitarra, percusión, acordeón) arrastra al mundo y su espíritu a lo que se supone que es sagrado y, al hacerlo, lo abarata y degrada.

(c) **Los llamados abusos.** Los "abusos" —desviaciones de las normas que supuestamente rigen cómo se debe celebrar la Nueva Misa— siempre han sido un mordisco duro de roer para los conservadores. Apenas pasa un mes sin que algún sitio web denuncie indignado otro ultraje litúrgico.

Así, mientras escribía este capítulo, me encontré con vídeos del cardenal-arzobispo de Viena celebrando una "misa juvenil" con música rock y globos; un sacerdote brasileño celebrando una Misa "Axé" que incluía bailes de los fieles y elementos de una secta religiosa africano-brasileña pagana; y una Misa de peregrinación juvenil (en Plob-sheim, Francia) con concelebrantes revestidos que agitaban rítmicamente sus brazos al ritmo de una melodía religiosa pop, "¡Levántate, levántate, Pueblo de Dios!"

Pero no importa cuántas veces los conservadores echen humo y los prelados fulminen,[11] tales espectáculos continúan alegremente.

4. Análisis. Si los revisores hubieran introducido sólo uno o dos cambios menores en el Rito de la Comunión, la reverencia por la Presencia Real y por la Misa como una acción sagrada probablemente habría permanecido como era antes.

Pero en la Misa de Pablo VI alteraron o eliminaron en masa todo un edificio de acciones ceremoniales y leyes litúrgicas que habían manifestado externa e inequívocamente tanto la reverencia por el Santísimo Sacramento como el carácter sagrado de la Misa. Lo que una vez se consideró irreverente de repente se convirtió en reverencia. O mejor —puesto que incluso la noción misma de reverencia quedó pasada de moda— los actos que antes se consideraban irreverentes se convirtieron en derechos o deberes que pertenecían a todos los miembros del pueblo sacerdotal.

Y en cuanto a presentar los "abusos" como ajenos a la Misa de Pablo VI, la respuesta es simple: el paradigma preconciliar del derecho litúrgico

[11] De hecho, la misma mañana en que escribí este párrafo, me encontré con un relato de cómo el arzobispo Malcolm Ranjith de Columbo, Sri Lanka (anteriormente Secretario de la Congregación para el Culto Divino del Vaticano) había denunciado el uso de "música de alabanza y adoración" de estilo protestante en las misas de su archidiócesis.

que Pío XII enunció en *Mediator Dei* (doctrina-disciplina-ceremonias) ya no se aplica. Las leyes para la liturgia reformada exhiben un “nuevo estilo, nuevo espíritu” fundado en los *altiora principia* (principios superiores) de Juan XXIII, Concilio Vatican II y la *Instrucción General*.

En este contexto, lo que algunos considerarían abusos escandalosos o violaciones groseras de las rúbricas no son más que las consecuencias lógicas de un principio fundamental para la Nueva Misa: la teoría de la liturgia pastoral de Jungmann. Si el propósito de la liturgia pastoral es “el cuidado del pueblo” y el pueblo parece necesitar globos cardenalicios, cucharadas de paganismo afrobrasileño y abades agitando los brazos, bueno, ¿por qué no? Ellos son la asamblea sagrada, el nuevo Qahal Yahweh, ¿no es así?

El culpable de todo esto, una vez más, es la teología de la asamblea detrás de la Misa de Pablo VI. Si el énfasis en la Presencia Real en el antiguo rito “degradó” la comprensión común de la Misa, si otras presencias (en la asamblea y en la Escritura) son ahora también “reales”, y si lo que se santifica por el sacrificio es (como dijo Bouyer) el Pueblo de Dios, los antiguos objetos de reverencia —el Santísimo Sacramento y la naturaleza de la Misa como una acción sagrada— han sido superados y ahora pueden ser ignorados ritualmente.

Así, como efecto acumulativo de estos cambios —la disminución de los requerimientos para los requisitos materiales previos, la eliminación de los gestos rituales que expresan la adoración o la reverencia, el desaliento de la devoción y la piedad individuales, la charla oficialmente autorizada a lo largo del rito, la destrucción de la música sacra y un sinfín de “abusos”— la Misa de Pablo VI permite o prescribe una grave irreverencia hacia el Santísimo Sacramento y contra el carácter sagrado de la Misa misma.

La Misa de Pablo VI es, en otras palabras, un sacrilegio.

4. LA DESTRUCCIÓN DE LA DOCTRINA CATÓLICA

La primera parte de la tesis de este libro sostiene que la Misa de Pablo VI destruye la doctrina católica en la mente de los fieles. Este proceso de destrucción, dijimos, se produce a través de la eliminación (ya sea real o virtual) de las doctrinas contrarias al ecumenismo y al modernismo, así como a través de la introducción (a través de la palabra y el gesto) de errores doctrinales que corrompen positivamente la fe. La desregulación de partes

de la Nueva Misa, también señalamos, avanza este proceso de destrucción más allá de lo que realmente aparece en los textos y ceremonias oficiales.

Ahora podemos resumir algunas de las principales evidencias de la primera parte de la tesis.

1. El error subyacente. El error doctrinal fundamental que impregna la Misa de Pablo VI es la *teología de la asamblea*, que fue formulada para reemplazar o "superar" la doctrina católica de que la esencia de la Misa consiste en el *sacrificio*.

El punto de partida de este sistema (si se le puede llamar así) es la definición de la Misa como *asamblea* (el Pueblo de Dios reunido para celebrar el memorial del Señor). La asamblea es "el gran signo que define y cualifica toda la celebración".[12]

Un elemento integral de la teología de la asamblea fue la invención de al menos otras dos "presencias" de Cristo en la Misa: en la *asamblea* y en las *Escrituras*. Los partidarios de la teología de la asamblea denominaron a estas otras presencias como "reales" con el fin de socavar y atacar *la* Presencia Real instituyendo un tipo de inflación terminológica.

La teología de la asamblea sirvió a los propósitos tanto del ecumenismo como del modernismo porque "superó" las doctrinas católicas que los protestantes y los modernistas rechazaban y detestaban: el sacrificio propiciatorio, el carácter sacramental del sacerdocio y la transubstanciación.

Los términos que componían esta nueva definición de la Misa (*Cena del Señor*, *Pueblo de Dios*, *memorial*, etc.) fueron adoptados "en un espíritu explícitamente ecuménico" y fueron "frutos de la convergencia doctrinal".[13] En otros lugares, además, los reformadores reemplazaron el lenguaje tradicional de la teología sagrada católica con una nueva terminología para mostrar una clara ruptura con la antigua enseñanza. Así, la consagración, los reformadores la sustituyeron por la *narración de la institución*; en lugar de la Misa como reactualización del *Sacrificio de la Cruz*, la sustituyeron por la noción de que representaba la *Última Cena*; y en lugar de la noción del *sacerdote que ofrece* la Misa, es la *asamblea* que la ofrece y el sacerdote quien la *preside*.

[12] Brandolini, "Aspetti Pastorali", 388.
[13] Tillard,"La Reforme Liturgique", LO, 224.

Los múltiples errores de la teología asamblearia son la fuente envenenada de innumerables detalles particulares en la Misa de Pablo VI que, tanto a través de la palabra como del gesto ritual, corrompen positivamente la fe católica.

Y necesitamos notar una vez más que, aunque la edición de 1970 de la *Instrucción General sobre el Misal Romano* intentó atenuar algunos de los errores más escandalosos de la teología de la asamblea que surgieron en la edición de 1969 de la *Instrucción*, el *rito mismo* que se basaba en estos errores permaneció sin cambios.

Aunque algunas almas traten de revestir ocasionalmente la Misa de Pablo VI con los aspectos externos de la antigua religión (canto gregoriano, vestiduras bordadas, cálices barrocos y clérigos de rostro solemne), la esencia del nuevo rito, ecuménico y modernista, permanece todavía subyacente: una cena de asamblea, cocelebrada por la congregación de fieles y su presidente, durante la cual Cristo está presente en el pueblo, en las lecturas de las Escrituras y (de alguna manera, tal vez) en el pan y el vino.

2. El ecumenismo en el rito. En este sentido, los revisores minimizaron o eliminaron ciertos elementos de la Misa que ofendían a los no católicos, y luego adoptaron conscientemente otros elementos que estaban en consonancia con las creencias o prácticas litúrgicas no católicas.

(a) **Ritos iniciales.** Los antecedentes litúrgicos del nuevo rito penitencial congregacional fueron protestantes; los protestantes de la Reforma introdujeron tal rito al comienzo de sus servicios de comunión para proclamar "el sacerdocio de todos los creyentes". La veneración de los santos en esta parte del nuevo rito se redujo eliminando (1) los nombres de santos específicos, (2) una oración que mencionaba las *reliquias* y los *méritos* de los santos, y (3) el Gloria en casi todas las fiestas de los santos donde se había prescrito anteriormente.

(b) **Oraciones.** El nuevo Misal redujo radicalmente el número de hombres las fiestas de los santos, y por lo tanto también las oraciones que las acompañan. El Misal de Pablo VI eliminó total o en gran parte de las oraciones: (1) los méritos de los santos (un concepto particularmente ofensivo para la teología protestante); (2) el lenguaje negativo sobre herejes, cismáticos, paganos y judíos; y (3) el lenguaje que alude a la supremacía papal, la verdadera fe, el rechazo del error, la Iglesia militante y la sujeción a Cristo Rey.

(c) **Liturgia de la Palabra.** La Nueva Misa abolió la antigua distinción entre la Misa de los Catecúmenos y la Misa de los Fieles, sustituyéndola por "Liturgia de la Palabra" y "Liturgia de la Eucaristía"; esto sigue la ecuación protestante de "palabra y sacramento". El lenguaje negativo sobre herejes, cismáticos, judíos e incrédulos fue eliminado de los pasajes de las Escrituras que supuestamente se leen continuamente. Para la mayoría de las fiestas de los santos en el nuevo calendario, los revisores eliminaron las lecturas de las Escrituras y los cantos intermedios que realmente se relacionaban de alguna manera con el santo cuya fiesta se celebra.

(d) **Preparación de las Ofrendas.** Los revisores cambiaron la etiqueta de "Ofertorio", un término ofensivo para los protestantes, a "Preparación de las ofrendas". El lenguaje sacrificial, igualmente ofensivo para los protestantes, fue eliminado de las oraciones fijas para la nueva ceremonia de la Preparación de las Ofrendas. Por otro lado, el *Novus Ordo* conservó la única oración del antiguo Ofertorio que podía reconciliarse con la noción protestante de autosacrificio *espiritual*, hasta el punto de que de hecho aparece en el servicio de comunión luterano. Para la mayoría de las fiestas obligatorias de los santos, el nuevo Misal no proporciona ninguna oración sobre las ofrendas relacionadas con la fiesta. El concepto sacrificial de la inmolación (otro término particularmente ofensivo para los protestantes) fue eliminado en al menos tres puntos de las Plegarias sobre las Ofrendas.

(e) **Plegarias Eucarísticas**. La Nueva Misa hizo opcional el texto del odiado Canon Romano, que está lleno de ideas totalmente contrarias al ecumenismo. En las nuevas Plegarias Eucarísticas se introdujo una *epíclesis* como concesión a la confusa teología sacramental de los cismáticos orientales. Las traducciones vernáculas aprobadas oficialmente tradujeron incorrectamente las palabras *pro multis* (por muchos) en la fórmula de consagración por una más ecuménicamente aceptables *por todos*. La Consagración fue reetiquetada y transformada en "Palabras del Señor" y una "Narrativa de la Institución", términos utilizados por los protestantes para reflejar su rechazo a la doctrina católica sobre las formas sacramentales, los poderes del sacerdocio y la transubstanciación.

(f) **Rito de la Comunión.** La frase "*el reino, el poder y la gloria son tuyos, ahora y por siempre*", una fórmula asociada exclusivamente en Occidente con el protestantismo, fue introducida en el rito de la Comunión. La plegaria de la Pax (*Señor Jesucristo, que dijiste a tus Apóstoles*...) fue recitada en voz alta debido a su uso en reuniones ecuménicas. Se permitía la

comunión en la mano, una práctica que los protestantes habían instituido para repudiar la enseñanza católica sobre el sacerdocio y la transubstanciación. La oración *Placeat* fue eliminada antes de la Bendición; menciona el sacrificio, la expiación por el pecado y el ofrecimiento de la Misa por los demás, el sacrificio propiciatorio y las buenas obras, conceptos que son repugnantes a la teología protestante.

3. El modernismo en el rito. Aunque los modernistas son ecumenistas naturales porque creen que el dogma evoluciona, muchos de los elementos anteriores en la Misa de Pablo VI también avanzaron en la agenda modernista, pero por otras razones. La devoción a los santos, por ejemplo, parece contraria a la mentalidad del hombre moderno. El lenguaje sacrificial es necesariamente tridentino y "negativo"; como tal, constituye un "callejón sin salida" que la teología moderna debe superar.[14] Y la noción de una forma sacramental huele a tomismo y a la vieja teología.

Otros cambios en el rito, sin embargo, derivan exclusivamente de los principios de la teología modernista en general (acomodación al "hombre moderno", universalismo, rechazo de los temas negativos, etc.) o de la teología asamblearia de la Misa en particular. Así:

(a) **El edificio de la Iglesia.** La "teología bíblico-litúrgica de la asamblea", más que la exaltación de Dios, es el objetivo de las nuevas reglas para la arquitectura eclesiástica.[15] Una nueva teología centrada en el hombre sirvió de base para introducir la Misa de cara al pueblo.[16] Las misas privadas y los altares devocionales fueron prohibidos en efecto porque comprometían la teología de la asamblea.

(b) **Ritos introductorios.** Para la primera parte de la Misa, el sacerdote se pone de cara a la asamblea, que celebrará colectivamente la Misa. Se eliminaron las teologías negativas (Salmo 42, *Quita nuestras iniquidades*, etc.) y las profundas inclinaciones durante el *Confiteor* (una expresión de humildad). En lugar del antiguo rito de la preparación sacerdotal, el nuevo rito introductorio se basa en una "teología del saludo" que se deriva de los principios de la teología de la asamblea (Cristo está presente en el Pueblo de

[14] Lengeling,"Tradition und Fortschritt", 218-219.
[15] Pistoia, "L'Ambiente", 410.
[16] OMP, 243.

Dios reunido, etc.). Las alusiones al diablo y al juicio fueron eliminadas del nuevo rito para bendecir el agua sagrada.

(c) **Oraciones.** De las oraciones, los revisores eliminaron conceptos como la teología negativa (la depravación del pecado, las ofensas a la majestad divina, la concupiscencia, la ira divina, el infierno, etc.), el conflicto entre la cristiandad y el mundo (despreciando las cosas terrenales, etc.), el *alma* (en las oraciones por los difuntos), los milagros y, en general, todo lo que esté en conflicto con los "nuevos valores y las nuevas perspectivas" de la teología modernista.

(d) **Liturgia de la Palabra.** La parte de la Misa que contiene las lecturas de las Sagradas Escrituras se transformó en un medio de instrucción religiosa directa para la congregación de fieles (= culto como aula) y la "acción de una asamblea deliberativa".[17] El papel del sacerdote durante esta parte del rito se ha reducido al mínimo. Los pasajes de las lecturas de las Sagradas Escrituras que contenían ciertos temas negativos fueron suprimidos, hechos opcionales o consignados a secciones del Leccionario que normalmente no se leen a los fieles los domingos.

(e) **Preparación de las Ofrendas**. El Ofertorio fue reformulado como una acción de la asambles. Las ideas negativas fueron eliminadas en todo momento, al igual que la terminología sacrificial, que según la teoría litúrgica modernista "anticipaba el sacrificio". Una noción originada por el teólogo modernista Teilhard de Chardin (el "trabajo de las manos humanas" como materia para el sacrificio) fue introducida en los nuevos textos que reemplazaron a las antiguas oraciones para la ofrenda de la hostia y cáliz. Las Plegarias sobre las Ofrendas (antes llamadas los Secretos) sufrieron modificaciones "dictadas por la nueva teología",[18] a fin de hacerlas "universalistas, [y] por lo tanto más en sintonía con el espíritu de nuestra época".[19]

(f) **Plegarias Eucarísticas.** Los revisores introdujeron plegarias eucarísticas alternativas con el fin de neutralizar el Canon Romano que (1) estaba intrínsecamente ligado al "callejón sin salida de las teorías tridentinas del sacrificio", (2) no se ajustaba a las teorías textuales modernistas, (3) contenía teología negativa, y (4) incluía elementos rituales (recitación silenciosa, múltiples gestos sacerdotales) que contradecían la teología de la asamblea. Los nuevos textos, creados en las décadas de 1960 y 1970, reflejaban un

[17] 17. Kiefer, *To Hear and Proclaim*, 65.
[18] Raffa, "Le Orazioni sulle Offerte," 307.
[19] Ibid. 310.

universalismo religioso; algunos estaban rellenos de tópicos modernos. El punto más bajo fueron las nuevas Plegarias Eucarísticas para las Misas de los niños; Fueron escritas en lenguaje teológico de niños, y estaban predicadas en los supuestos naturalistas de la psicología moderna. Demostrando un desprecio por los términos estándar y la enseñanza de la teología sacramental católica, los revisores transformaron la forma sacramental de la Consagración en una cita de una narración histórica; esto introdujo un defecto de intención en la parte esencial del rito que, según la teología sacramental anterior al Concilio Vaticano II, invalidaría la consagración y la Misa (desprovistas de todo efecto sacramental).

(g) **Rito de la Comunión.** En lugar de recibir la Pax después de que desciende jerárquicamente del sacerdote, los miembros de la asamblea intercambian el saludo entre ellos. La recepción de la comunión se transformó en una "procesión" corporativa. Arrodillarse para comulgar (una expresión tanto de humildad como de adoración a la Presencia Real) ha sido, prácticamente hablando, abolido. Y, por supuesto, la comunión en la mano se introdujo casi en todas partes, una práctica que promueve los objetivos modernistas de socavar la enseñanza tridentina sobre la Eucaristía y el sacerdocio, y propone ideas teológicas (léase "herejías") consistentes con los falsos sistemas filosóficos modernos.

4. Desregulación de la doctrina. Mientras que la legislación litúrgica anterior al Concilio Vaticano II regulaba estrictamente los textos litúrgicos y las reglas ceremoniales con el fin de proteger la integridad de la fe católica (doctrina-disciplina-ceremonias), la *Instrucción General sobre el Misal Romano* de 1969 y la posterior legislación litúrgica del Vaticano desregulaban grandes porciones del nuevo rito de la Misa. Así, las normas que rigen la Misa de Pablo VI permiten a quien planea una celebración particular:

(1) *Seleccione un texto o rito para su uso de un número de textos o ritos fijos*. (Rito Penitencial, oraciones, lecturas de la Escritura, Salmos Responsoriales, Aclamaciones del Evangelio, Prefacios, Plegarias Eucarísticas, bendiciones).

(2) *Omitir o adaptar ciertos textos o ritos*.

(3) *Introducir o inventar textos como uno considere conveniente.* (Cantos de entrada, una introducción antes del Acto Penitencial, los textos de las peticiones en el Acto Penitencial C, una introducción antes de la Liturgia de la Palabra, una introducción a las Plegarias de los Fieles, las peticiones para

la Oración del Pueblo, la oración final para la Oración de los Fieles, Cantos del Ofertorio, una introducción antes del *Orate Fratres* [Orad, hermanos...], una introducción antes del Prefacio, una introducción antes del Padrenuestro, una introducción antes del Signo de la Paz, los cantos de la Comunión y los cantos de acción de gracias después de la Comunión).[20]

Además de transformar la liturgia en un buffet, esta desregulación coloca al párroco, a un ministro laico, a un músico, a un escritor de un servicio de recursos litúrgicos o a quien proyecta la liturgia en una parroquia como árbitro final de su contenido documental. Cualquiera que sea ese contenido, desde el simple lenguaje malintencionado hasta la herejía absoluta, se convierte en una parte integral de la oración litúrgica oficial de la Iglesia. Todo es legal según las normas establecidas para la Misa de Pablo VI.

De este modo, la desregulación añade otra dimensión a los problemas ya inherentes a los textos del Misal de Pablo VI: el billete de entrada abierta Bugnini-Montini a una serie interminable de errores doctrinales.

5. Análisis. El resultado inevitable de todo lo anterior es la continua destrucción de la doctrina católica en las mentes de los fieles.

Todos hemos leído los resultados de las encuestas que muestran que la asistencia a Misa se desplomó después del Concilio Vaticano II y ha estado disminuyendo desde entonces, y que un gran número de católicos ya no se adhieren a las enseñanzas doctrinales o morales que una vez fueron conocidas, entendidas y sostenidas por todos los que se llamaban a sí mismos católicos.

La explicación más comúnmente ofrecida para esta revolución religiosa es o bien sociológica (el declive de la Iglesia reflejó tendencias más amplias en la sociedad) o que de alguna manera está vinculada a la idea de que el Concilio Vaticano II ha sido “malinterpretado”.

Pero la pseudociencia de la sociología, basada como está en poco más que el conteo de cabezas y el cálculo de números, no puede proporcionar una explicación creíble sobre la *causa* real de un colapso casi instantáneo en la fe y la práctica religiosa entre los católicos. Sólo puede registrar lo que

[20] 20. Para (1) véanse las secciones pertinentes en la GI y la LI. Para (2) véanse las rúbricas intercaladas en los textos para los diversos ritos. Para (3) véanse los capítulos 8 y 10-3 anteriores.

la gente *dice* que piensa sobre una pregunta concreta sobre religión que formula el encuestador. Esas respuestas nunca pueden ser más que los efectos de alguna otra causa mayor. Y puesto que la sociología es una disciplina atea, en cualquier caso, no puede reconocer ningún principio o causa sobrenatural.

En cuanto a atribuir el precipitado descenso de la asistencia a Misa y de la fe entre los católicos a la mala interpretación del Concilio Vaticano II, tampoco es cierto. El hombre que ocupa los bancos de la iglesia no obtiene su comprensión de la doctrina católica de las revistas teológicas que presentan interminables discusiones sobre lo que *realmente* significan las difusas formulaciones del confuso Concilio Vaticano II "por un lado y por el otro". En lugar de ello, la obtiene casi exclusivamente de lo que ve y oye en Misa cada domingo, suponiendo, por supuesto, que siga yendo a Misa.

Y lo que obtuvo después del Vaticano II (y sigue obteniendo) es la Misa de Pablo VI, un rito que ha sido purgado de las doctrinas católicas negadas por los herejes, y que está impregnado de la teología modernista de la asamblea, un conjunto de proposiciones confusas formuladas para borrar la enseñanza tridentina sobre la transubstanciación y sobre la esencia de la Misa como sacrificio propiciatorio.

Todos hemos oído a los supuestos guardianes de la ortodoxia en la jerarquía posterior al Concilio Vaticano II lamentar la "apostasía silenciosa" de la fe, el "hermenéutica de la discontinuidad", la "dictadura del relativismo" y la "crisis eclesial" entre los antiguos fieles católicos. Si buscan causas, que miren primero al misal que se les ofrece cada día desde el sillón presidencial.

A lo largo de la historia de la Iglesia, todos los partidarios de la revolución doctrinal han reconocido que la liturgia expresa y comunica las creencias. Si se eliminan las antiguas enseñanzas y se sustituyen por otras nuevas, el hombre que ocupa los bancos dela iglesia ya no creerá como antes.

Este era precisamente el efecto que los creadores de la Nueva Misa habían previsto. El Misal de Pablo VI, dijo el asistente de Bugnini, Carlo Braga, estaba alterando la "realidad doctrinal", impartiendo "nuevos valores, nuevas perspectivas", introduciendo "una base completamente nueva de

teología eucarística”,[21] y tendría “un efecto transformador en la catequesis”.[22] El nuevo Misal estaba destinado a convertirse en un *locus theologicus* (fuente para demostrar verdades teológicas), dijo Martimort, porque su contenido “interpreta la fe compartida de la asamblea”.[23] El nuevo leccionario, dijo Adrian Nocent, “está destinado a largo plazo, pero inevitablemente, a cambiar la mentalidad teológica y la espiritualidad misma del pueblo católico.”[24]

Así pues, la Misa de Pablo VI estaba destinada a cambiar lo que los católicos creían —a difundir por todas partes la revolución teológica del Vaticano II— y lo consiguió.

Negar que este rito fue la principal causa eficiente del abandono de las creencias y prácticas católicas que se produjo en todo el mundo tras el Concilio Vaticano II es negar lo que Pío XI llamó el poder de la liturgia para “afectar tanto a la mente como al corazón”. Pues la liturgia es por naturaleza “expresión del dogma” (Bouix), transmite una idea teológica en “cada palabra y cada gesto” (Antonelli), es “el órgano más importante del magisterio ordinario de la Iglesia” (Pío XI).

Despoje a la liturgia de ciertas doctrinas (el infierno, los santos, la verdadera Iglesia, el diablo, el alma, los peligros del mundo) negadas por protestantes y modernistas, y para el fiel que frecuenta la iglesia, esas doctrinas se desvanecen en el olvido. Implantar en la palabra y en el gesto el principio de que la asamblea es “el gran signo que define y califica toda la celebración”, y la fe eucarística del hombre que se sienta en los bancos de la iglesia se basará en adelante en la *cena*, en el *memorial*, el *saludo*, la *comunidad*, el *celebrante*, la *presencia* en la *asamblea* y la *presencia en la Escritura*. Si se desregula el rito permitiendo opciones, adaptaciones y textos caseros, se abre la *lex credendi* del hombre común al capricho y al error sin fin. Y, por último, pongamos todo este lío en lengua vernácula, y el desventurado e indefenso laico se tragará hasta la última gota del veneno.

Lex orandi, *lex credendi*, la ley de cómo se ora será la ley de cómo se cree. Y así, las consecuencias de la Misa de Pablo VI no deberían sorprendernos: *Lex delendi, lex negandi* [la ley que se elimina, la ley que se niega].

---

[21] “II ‘Proprium de Sanctis’”, 419. “la realta dottrinale... una nuova impostazione della teologia eucaristica.”
[22] “II Nuovo”, 274.
[23] “Structure and Laws of Liturgical Celebration,” en Dalmais, et al., 159.
[24] “La Parole de Dieu”, 136.

Si se eliminan de la Misa las doctrinas que se oponen al ecumenismo y al modernismo, en la mente de los laicos tales doctrinas ya no existirán, porque en la práctica son negadas, y la integridad de la fe católica morirá de mil maneras.

TRES SOLUCIONES

A lo largo de los años, los católicos que llegaron a reconocer algunas de las deficiencias más obvias del nuevo rito llegaron a una variedad de soluciones, la mayoría de las cuales caen dentro de una de tres categorías generales: (1) condenar y evitar la Nueva Misa, (2) la coexistencia de ambos ritos como opciones legítimas, y (3) la "reforma de la reforma".

La primera de ellas es fundamentalmente visceral y práctica; atrae más a los laicos de a pie. Las soluciones segunda y tercera son más sofisticadas desde el punto de vista intelectual; atraen sobre todo a los clérigos, a los aficionados a la liturgia y a quienes se preocupan por las cuestiones canónico-legales.

1. Condenar y evitar la nueva Misa. Esta ha sido siempre la solución práctica seguida por la inmensa mayoría de los laicos que asisten a la Misa tradicional en latín: la Misa de Pablo VI es protestante, modernista, sacrílega e incluso inválida. Por tanto, hay que evitarla, y buscar en su lugar, incluso con considerables inconvenientes personales, un sacerdote que celebre la Misa tradicional en latín.

Para muchos en este campo, las afiliaciones o ideas teológicas del sacerdote no son necesariamente importantes; puede ser un sacerdote mayor, un sacerdote de la SSPX, un sedevacantista, un sacerdote de la FSSP, un feeneyista o un sacerdote diocesano que actúa con la aprobación de su Ordinario. Lo que cuenta es que el sacerdote celebre alguna forma de la Misa tradicional en latín.

Mientras que el instinto subyacente aquí es fundamentalmente sano (la Misa de Pablo VI es errónea y debe ser evitada), la solución es visceral: me repugna la Nueva Misa, y me refugiaré en cualquier (o casi cualquier) celebración de la Misa antigua. Sin darse cuenta, los que siguen este curso de acción terminan así en un tipo de religión de consumo. Lo que importa es la *Misa* y eso es lo *único* que importa. Las cuestiones más amplias (autoridad

y eclesiología, por ejemplo) no ocupan un lugar destacado en su ecuación, si es que lo ocupan.

Todos los que se adhieren a esta postura condenarían sin duda la anarquía litúrgica que desencadenaron las reformas del Concilio Vaticano II. Pero al no mirar más allá de la estrecha cuestión de qué Misa prefieren, se convierten meramente en un factor más que contribuye al caos.

2. Coexistencia de ambos ritos. Esta corriente proponía que la Misa de Pablo VI y la Misa tradicional coexistieran en pie de igualdad. La asistencia a uno u otro rito se convertiría entonces en una cuestión no de obligación, sino de elección para el católico individual. Si le atraía la Misa nueva, bien; si le atraía la Misa antigua, también bien. Da igual...

La suposición subyacente era que no existe ninguna diferencia *sustancial* entre los dos ritos; ambos son igualmente católicos, ambos representan auténticamente la ley de fe de la Iglesia, y ambos son igualmente reverentes. Por tanto, la decisión de asistir a la Misa tradicional en latín no es una cuestión de obligación (la Misa nueva destruye la fe, y por tanto debo buscar un rito que sea católico), sino simplemente una *preferencia* individual (me gusta más la Misa antigua).

Este es esencialmente el principio que Benedicto XVI implementó en su Motu Proprio *Summorum Pontificum* de 2007: la Nueva Misa, decretó, sería en adelante la "Forma Ordinaria" del Rito Romano, mientras que la antigua Misa sería la "Forma Extraordinaria" del Rito Romano. Ambos son dos usos de "un mismo rito" y se "enriquecerían" mutuamente.

La coexistencia fue también la solución que finalmente propuso el arzobispo Lefebvre: Que la gente que lo desee tenga la Misa antigua. Su esperanza era que la mayoría de los católicos acabaran "eligiendo la Tradición" y que la Nueva Misa (que Lefebvre consideraba intrínsecamente mala) desapareciera. Sin duda, en el campo tradicionalista hay un buen número de católicos que aún albergan esta esperanza.

Esta solución plantea dos problemas.

En primer lugar, quienes aceptan la coexistencia de ambos ritos a cambio del reconocimiento oficial neutralizan su capacidad de librar batallas serias contra los errores y males de la Nueva Misa. Claro, pueden expresar reservas sobre el rito o incluso criticar, aunque sea diplomáticamente, sus muchas carencias y defectos. Pero quien se atreva a decir la verdad —que

la Nueva Misa es un sacrilegio y destruye la doctrina católica— pronto se verá silenciado.

Los grupos que reciben la aprobación oficial del Vaticano para un apostolado que promueve la Misa antigua (la Fraternidad de San Pedro, el Instituto de Cristo Rey, etc.) deben por lo tanto recortar necesariamente sus velas y seguir el curso de la autocensura, aunque la mayoría de sus sacerdotes (uno sospecha) están horrorizados por la Nueva Misa y no la consideran realmente un Rito Romano alternativo.

En segundo lugar, a la luz de nuestras conclusiones sobre el contenido doctrinal de la Misa de Pablo VI, sería imposible (tanto lógica como moralmente) para cualquier católico asentir a la coexistencia de los dos ritos. Hacerlo reduciría el *principio lex orandi, lex credendi* a un absurdo, porque, a pesar de la afirmación de Benedicto XVI en *Summorum Pontificum* de que la "ley de la oración" en ambos ritos es la misma, la *lex orandi* de la Misa de Pablo VI destruye de hecho la misma *lex credendi* que profesa la Misa latina tradicional.

¿Cómo pueden entonces estos dos ritos ser tratados como meras opciones, equivalentes alternativos en el orden práctico? ¿Cómo puede la participación en un rito que *profesa* la fe católica o la participación en un rito que *destruye* la fe reducirse a una mera preferencia, una que depende nada más que del "apego", del "afecto", de la "cultura", de la "costumbre personal" o de si se aprecia "una sacralidad que atrae a mucha gente"?

Proponer la coexistencia es abrazar, consciente o inconscientemente, la religión libre de dogmas de los modernistas, donde el sentimiento religioso personal es el rey. Por lo tanto, un católico es libre de elegir cualquier estilo litúrgico para la Misa que le atraiga, ya sea Life Teen o Tridentina, porque la doctrina es secundaria y porque todo en el sistema sacramental modernista es, como dijo San Pío X, "explicado por impulsos o necesidades internas".

¿Y la grave irreverencia hacia el Santísimo Sacramento y el carácter sagrado de la Misa que es parte integral del nuevo rito? Con la convivencia, el sacrilegio no es más que una alternativa legítima a la "sacralidad que atrae a mucha gente" en el antiguo rito. Si no te atrae la sacralidad, bueno, siempre existe la Forma Ordinaria del Rito Romano. Sacralidad o sacrilegio: es tu elección.

Con la convivencia, por tanto, la antigua Misa, la doctrina católica que ella expresa y el espíritu reverencial que emana son sólo un atractivo más

en la gran carpa del circo litúrgico post-Vaticano II. Pero si te atrae la Nueva Misa, su teología asamblearia y su bajo contenido de sacralidad, no te preocupes. También hay un lugar para ti en la carpa. Basta con buscar al cardenal con el globo: Su Eminencia está de pie junto al Calíope y no lejos de los payasos.

3. Reforma de la Reforma. Los partidarios de esta solución proponen que la Misa de Pablo VI sea reformada siguiendo líneas más tradicionales. Algunos también están a favor de la coexistencia del antiguo y el nuevo rito.

Por lo que se refiere a los detalles de las reformas que se van a introducir, se trata de un caso de *quot sententiae, tot doctores*: hay tantas opiniones sobre los detalles como defensores de la posición. Por lo tanto, los partidarios de la reforma han sugerido que se introduzcan uno o más de los siguientes cambios en la Misa de Pablo VI: exigir el latín para ciertas oraciones, introducir más canto gregoriano, mirar hacia el este (en lugar de hacia el pueblo) para la Plegaria Eucarística, abolir la comunión en la mano, exigir arrodillarse para la comunión, recitar el Acto Penitencial mientras se hace una reverencia, permitiendo que las antiguas oraciones del Ofertorio se usen durante la Preparación de las Ofrendas, reubicando el Signo de la Paz en un lugar antes de la Preparación de las Ofrendas, permitiendo que la Plegaria Eucarística se recite en voz baja, reduciendo o eliminando varias opciones o disposiciones para comentarios instructivos, y restaurando los textos integrales de las antiguas oraciones que fueron modificadas por los reformadores.

Durante al menos una década, los conservadores han estado circulando historias de “rumores romanos” sobre cómo propuestas como estas están en un documento que espera la firma de alguna curia. cardenal u otro, y pronto será promulgado. ¿Y quién sabe? Tal vez esto pueda suceder pronto.[25]

Pero incluso la adopción de *todos* estos *desiderata* no “arreglaría” la Misa de Pablo VI. La mayoría de los cambios propuestos son puramente

[25] De hecho, durante el mes de enero de 2010, dos funcionarios del Vaticano, el cardenal Antonio Cañizares-Llovera, Prefecto de la Congregación para el Culto Divino, y Monseñor Guido Marini, Maestro Pontificio de Ceremonias Litúrgicas, pronunciaron discursos en los que criticaban los efectos de las reformas litúrgicas posteriores al Concilio Vaticano II. Las observaciones de Monseñor Marini fueron particularmente significativas porque se percibía en ellas una conciencia implícita (si no una admisión) de que las reformas oficiales en sí mismas, y no meramente su aplicación, eran la raíz de los problemas que él describía.

cosméticos, y todo el proceso huele al ritualismo de la Alta Iglesia Anglicana, que revistió los servicios del *Libro de Oración Común* de Cranmer, completamente protestante, con algunos aspectos católicos externos (copones, incienso, vestiduras de misa, etc.) y ceremonial de estilo romano.

De la misma manera, por más que se amontone el alboroto litúrgico anterior al Concilio Vaticano II sobre la Misa de Pablo VI, las presuposiciones doctrinales para el rito y su naturaleza esencial siguen siendo las mismas en el fondo: el ecumenismo, el modernismo y la cena de la asamblea. Ninguna cantidad de elaborada decoración o injerto inteligente puede salvarla, porque la enfermedad que padece brota de sus mismas raíces. No se puede convertir este rito en lo que nunca se pretendió que fuera.

Al describir esfuerzos inútiles, a veces se habla de reorganizar los muebles de la cubierta en el Titanic o de pintarle los labios a un cerdo. Pero aquí, la Nueva Misa está más allá incluso de estas comparaciones, porque el barco ya se ha hundido y el cerdo está muerto.

DELENDA EST

"No hablemos, pues, de una 'nueva Misa' —dijo Pablo VI en su discurso de noviembre de 1969 sobre el nuevo rito—, sino de una 'nueva era' en la vida de la Iglesia".

Y verdaderamente así fue. Porque en los cuarenta años transcurridos desde aquel funesto Primer Domingo de Adviento en 1969, cuando la misa de Pablo VI hizo su debut, las ordenaciones en los EE.UU. disminuyeron en un 72%, la matrícula de los seminarios en un 90%, los seminarios en un 66%, las religiosas dedicadas a la enseñanza en un 94%, la matrícula en las escuelas católicas en un 55% y la asistencia a Misa en aproximadamente un 60%. Las instituciones que quedan están infestadas de modernismo.

La vida católica en otros países experimentó un dramático declive similar. Ahora está casi muerta en Europa, y un día en un futuro no muy lejano, el antiguo continente de la cristiandad será musulmán.

El Concilio Vaticano II, lejos de lanzar lo que Juan Pablo II llamó "una nueva primavera para la Iglesia", resultó ser una bomba atómica que desencadenó un invierno nuclear. Y lo que llevó sus consecuencias a los cuatro rincones del mundo católico fue la Misa de Pablo VI, el motor de una revolución religiosa que destruyó la fe y la piedad en las mentes y corazones de los católicos de todo el mundo.

Es hora de dejar a un lado las evasivas y las negaciones, y librar al mundo de la monstruosidad ecuménica y modernista que es la Misa de Pablo VI.

Esta Misa ha terminado. Tiene que irse.

Primer Domingo de Adviento, 2009

40 aniversario de la introducción de la Misa de Pablo VI

45º aniversario de los primeros cambios litúrgicos después del Concilio Vaticano II

Quanta malignatus est inimicus in sancto...

APÉNDICE

1951, 1958 o 1962: ¿Qué misal se debe usar?

Esto puede parecer una pregunta extraña al final de un libro que aboga por abandonar la Misa de Pablo VI en favor de la Misa tradicional en latín. Pero es un tema candente en ciertos sectores dentro del movimiento tradicionalista, y por esta razón decidí abordarlo en un apéndice.

En primer lugar, es necesario contar con algunos antecedentes históricos.

Al principio, la resistencia tradicionalista a los cambios del Concilio Vaticano II no presentó ningún frente unificado en absoluto. Los sacerdotes que inicialmente se negaron a aceptar la Misa de Pablo VI a finales de la década de 1960 y principios de la de 1970 eran pocos en número, dispersos por todo el mundo, y llevaron a cabo su ministerio en circunstancias difíciles y a menudo improvisadas.

Aunque todos rechazaron la Nueva Misa, estos sacerdotes no parecían compartir las mismas ideas sobre qué versión de la antigua Misa era "tradicional" o "tridentina". Por lo tanto, cuando asistías a una de sus Misas, podías encontrar cualquier cosa, desde los cambios litúrgicos iniciales de Pablo VI (1964), al Misal de Juan XXIII (1962), a las reformas rúbricas de Pío XII (1955-1958), al Misal de San Pío X (1951). Lo que no encontraría, sin embargo, sería el cumplimiento estricto de ningún conjunto de rúbricas. (¡He aquí el fruto de veinte años de sucesivos cambios litúrgicos!)

Pero en aquellos días, si un católico tenía la suerte de encontrar la antigua Misa en cualquier forma reconocible, probablemente le daba poca importancia a las explicaciones de la rúbrica.

Sin embargo, a medida que el movimiento tradicionalista se desarrolló y comenzó a atraer a más sacerdotes y laicos, las disparidades en las rúbricas comenzaron a hacerse más evidentes.

A partir de mediados de la década de 1970, una parte considerable de la resistencia tradicionalista comenzó a agruparse en torno al arzobispo Lefebvre y su Sociedad de San Pío X. Él era el único que ordenaba sacerdotes

y los enviaba por todo el mundo para celebrar la Misa tradicional. Pero aquí tampoco había uniformidad.

Durante los años 1970-1976, las prácticas litúrgicas seguidas en el seminario de la Sociedad en Ecône, Suiza, eran una mezcolanza. Las Misas comunitarias diarias combinaban los cambios de Pablo VI de 1964, lo que "se hacía en Francia" y elementos de los ritos anteriores a 1955 que le gustaban al arzobispo y al rector del seminario.

Sin embargo, el primer sacerdote que el arzobispo ordenó para su nueva sociedad, el Padre Peter Morgan, usó el Misal anterior a 1955 (San Pío X) desde el principio. Otros angloparlantes durante los primeros días de la Sociedad también promovieron el antiguo Misal y Breviario. Entre ellos se destacan el estimado rubricista laico John Tyson, compilador del Ordo anual (calendario litúrgico y rubrical) para la Misa y el Oficio Divino, y el seminarista Daniel Dolan. Los sacerdotes en Alemania también usaban los libros antiguos.

En el Capítulo General de la FSSPX en 1976, el arzobispo y los sacerdotes reconocieron prudentemente la realidad de esta situación al aceptar el uso de los libros anteriores a 1955 en Inglaterra, Estados Unidos y Alemania. El seminario de Ecône y el distrito francés de la Fraternidad trabajarían para utilizar el Misal de 1962 (el de Juan XXIII). Esto, explicó Lefebvre, podría no ser lo ideal, pero al menos sería una mejora con respecto a las prácticas observadas entonces.

A principios de la década de 1980, el arzobispo Lefebvre comenzó a negociar con el Vaticano con la esperanza de regularizar el estatus de la Fraternidad San Pío X. Un punto en discusión fue qué libros litúrgicos se le permitiría usar a la FSSPX. En 1982 el arzobispo propuso que esta fuera la última versión de los libros litúrgicos vigentes antes de que se introdujeran los cambios en el Vaticano II: el Misal y el Breviario de Juan XXIII de 1962. Lefebvre le dijo al Padre Donald Sanborn, entonces rector del seminario de la FSSPX en los EE.UU., que eligió esto porque pensó que "Roma nunca aceptaría los libros anteriores a 1955".[1]

---

[1] Esta decisión de imponer el Misal y las rúbricas de 1962 provocó una ruptura en 1983 entre Monseñor Lefebvre y un grupo de nueve (luego doce) sacerdotes estadounidenses de la Sociedad de San Pío X, entre los que me encontraba yo.

La decisión de decidirse por el Misal y el Breviario de 1962, por lo tanto, fue impulsada por la estrategia de negociación del arzobispo, más que por un examen de los méritos o deméritos intrínsecos de estos libros.

El 5 de mayo de 1988, Monseñor Lefebvre firmó un protocolo de acuerdo con el Vaticano para regularizar el estado de la Sociedad. Una disposición especificaba que la FSSPX continuaría usando el Misal y el Breviario de 1962.

Después de que el arzobispo repudiara el acuerdo al día siguiente y consagrara obispos en junio de ese año, el Vaticano permitió que los sacerdotes que abandonaron la Sociedad por las consagraciones formaran sus propias asociaciones sacerdotales. A estas sociedades se les ofrecieron algunos de los mismos términos que se ofrecieron a Lefebvre y SSSPX en el protocolo de mayo.

Como resultado, la Fraternidad Sacerdotal de San Pedro y grupos similares aprobados desde 1988 terminaron utilizando el Misal de 1962. Esto, a su vez, se convirtió en la versión del Misal que Benedicto XVI restableció en su Motu Proprio de 2007.

Por lo tanto, la historia bastante enrevesada de cómo la FSSPX, la FSSP y los sacerdotes que celebraban la Misa bajo las disposiciones de *Summorum Pontificum* terminó con los libros de 1962. En última instancia, no fue más que un accidente de la historia.

Algunos clérigos tradicionalistas utilizan las reformas de 1958. En su mayor parte, estos sacerdotes son sedevacantistas y han elegido estos libros como su norma basándose en la idea general de que uno debe seguir los libros litúrgicos del hombre que consideran el último papa verdadero.

Con todo esto en mente, ¿qué principio se debería aplicar entonces a la pregunta de qué Misal usar? ¿Sobre qué base se debe decidir el fondo del asunto?

Afortunadamente, ahora tenemos una gran cantidad de información sobre cómo se creó la Nueva Misa. Nada de esto estaba fácilmente disponible durante los primeros días de la resistencia tradicionalista.

Como hemos visto en los capítulos 2 y 3, ahora sabemos que había un claro vínculo causal entre la ideología modernista de las principales figuras del Movimiento Litúrgico del siglo XX, la serie de crecientes cambios litúr-

gicos introducidos durante los años 1955-1962, los principios para la reforma litúrgica establecidos por el Concilio Vaticano II y la creación de la Misa de Pablo VI.

Todo era un *proceso*, gobernado en su mayor parte por una ideología y ordenado con el mismo fin: una revisión total (léase “destrucción”) de la venerable Misa del Rito Romano. Así, el *Traum im Herzen* que Jungmann y otros soñaron en 1948 se convirtió gradualmente en realidad durante los veinte años de cambio litúrgico que siguieron.

Por lo tanto, es incongruente e ilógico que aquellos que rechazan el producto final de este proceso (la Misa de Pablo VI) promuevan como el gran ideal litúrgico una de las *etapas* del proceso (los libros litúrgicos de 1958 o 1962). Terminarás con una Misa en Latín más de transición que con una Misa en Latín tradicional.

El mismo Bugnini, después de todo, dijo que estos cambios no eran más que pasos temporales hacia “una reforma litúrgica general”, un “puente hacia el futuro” para hacer de la liturgia “una nueva ciudad en la que el hombre de nuestro tiempo pueda vivir y sentirse a gusto”. Los católicos que no se sienten a gusto con el Bugnini tardío de 1969, al parecer, deberían estar igualmente desconcertados por el Bugnini temprano y medio de 1955-1962.

¿Por qué usar el puente si no tienes intención de ir a la nueva ciudad?

Es alentador saber que otros han llegado a esta conclusión basándose en su propio examen de la evidencia. Se oye hablar de sacerdotes en diversas sociedades sacerdotales aprobadas por el Vaticano dedicadas a la antigua liturgia, en particular el Instituto de Cristo Rey, que se esfuerzan por utilizar los libros litúrgicos anteriores a 1955 por algunas de las mismas razones que hemos esbozado aquí.

Sólo cabe esperar que esta conciencia de las dificultades de las reformas de 1955-1962 se extienda, y finalmente lleve a otros a volver, como una cuestión de principio y de práctica, al Misal de 1951. Esto, también se espera, conducirá finalmente a una reimpresión de estos libros litúrgicos y a su amplia difusión.

Si bien en algunos de sus detalles puede que no incluya todo lo que incluso los especialistas litúrgicos de pensamiento correcto podrían desear, el Misal de San Pío X encarna la sustancia de la tradición litúrgica integral de la Iglesia. Es un trabajo que no ha sido tocado por los enemigos de esa

tradición que destruyeron la Misa, y debería ser la base para cualquier futura restauración de la liturgia que sería digna de ese nombre.

Bibliografía

LIBROS LITÚRGICOS

Caeremoniale Episcoporum. Malinas: Dessain 1906.

Missale Romanum. 1951.

Pablo VI. *Missale Romanum: Leccionario*. Vaticano: Políglota 1969. .

—. *Missale Romanum: Ordo Missae*. Vaticano: Políglota 1969.

—. *Missale Romanum*. Primera reimpresión de la edición de 1970. Vaticano: Políglota 1971.

—. *Missale Romanum*. 3ª ed. Vaticano: Políglota 2002.

—. *The Rites: [II] of the Catholic Church*. Traducido por la International Commission on English in the Liturgy. Nueva York: Pueblo 1980.

Pontifical Romanorum. Malinas: Dessain 1958.

The Sacramentary. Aprobado para su uso en las diócesis de los Estados Unidos de América por la Conferencia Nacional de Obispos Católicos y confirmado por la Sede Apostólica. New York Catholic Book Publishing, 1985.

DOCUMENTOS OFICIALES, TEXTOS Y COLECCIONES

"Acta Conferentiarum Episcopalium: India". *Notitiae* 5 (1969), 365-374.

Bendición de un altar. (1977). En *The Rites*·. II, 283-285.

BUGNINI, ANNIBALE, CM ed. *Documenta Pontificia ad Instaurationem Liturgicam Spectantia: 1903-1953*. Roma: Edizioni Liturgiche, 1953.

Catechism of the Council of Trent. Emitido por Orden del Papa Pío V. Traducido al inglés con notas de John A. McHugh OP y Charles J. Callan OP. Nueva York: 1923. Reeditado South Bend IN: Marian Publications 1972.

Código de Derecho Canónico [1917].

Código de Derecho Canónico [1983]. Edición Latín-Inglés. Traducido por la Sociedad Americana de Derecho Canónico. Washington: Sociedad de Derecho Canónico de América, 1983.

COMITÉ DE LITURGIA, Conferencia de Obispos Católicos de los Estados Unidos. "La revisión de 2000 de la *Insititutio Generalis Missalis Romani*" http://www.nccbuscc.org/ liturgia.

CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE. "Directrices para la admisión a la Eucaristía entre la Iglesia caldea y la Iglesia asiria de Oriente". 20 de julio de 2001. http://www.vatican.va/

CONSILIUM. Directrices Au *Course de Derniers Mois*, para ayudar a la catequesis sobre las anáforas de la Misa. 2 de junio de 1968. DOL 1945-63.

—. Comunicación *Aussitôt après* de A. Bugnini a los presidentes de las conferencias de obispos, y para su información, a los presidentes de las comisiones litúrgicas nacionales, sobre la traducción del Canon Romano. 10 de agosto de 1967. DOL 820-5.

—. Instrucción *Comme le Prèvoit*, sobre la traducción de textos litúrgicos para las celebraciones con una congregación. 25 de enero de 1969. Texto en francés: *Notitiae* 5 (1969), 3-12. Texto en inglés: DOL 838-80.

—. Declaración *In Conficiendis* sobre ciertos puntos relativos a las Oraciones Eucarísticas. 6 de noviembre de 1968. DOL 1964-5.

—. Nota *Lectionarium Feriale*, sobre el leccionario proporcionado por Consilium. Enero 1967. DOL 1822-41

—. Carta *Le Renouveau Liturgique* del cardenal G. Lercaro a los presidentes de las conferencias episcopales, sobre el avance de la reforma litúrgica. 30 de junio de 1965. DOL 407-418.

—. Carta *L'Heureux Developpement* del Cardenal G. Lercaro a los presidentes de la Conferencias Episcopales, sobre los problemas de la reforma de la liturgia. 25 de enero de 1966. DOL 419-29.

—. Nota *Prima Phasis Renovationis*, sobre los leccionarios ad interim de los días laborables. 15 de octubre de 1965. DOL 1819-1821.

—. *Replies 25 and 26, "Documentorum Explicatio."*. *Notitiae* 6 (1970), 37-8.

—. *The Universal Prayer or Prayer of the Faithful*, 1ª ed., *pro manu-scripto*, 13 de enero de 1965; 2ª ed., 17 de abril de 1966.

1965; 2ª ed. 17 de abril de 1966. DOL 1890-1928.

DENZIGER-BANNWART. *Enchiridion Symbolorum*. 31ª ed. Barcelona, Friburgo y Roma: Herder 1957.

Documents on the Liturgy, 1963-1979: Conciliar, Papal, and Curial Texts. Traducido, compilado y ordenado por el International Committee on English in the Liturgy. Collegeville MN: Liturgical Press 1982.

"Foreword." In *The Sacramentary*, 12-18.

JUAN XXIII. Motu Proprio *Rubricarum Instructum*. 25 de julio de 1960. AAS 52 (1960), 593-595.

JUAN PABLO II. Carta *Dominicae Cenae* sobre el Misterio y el Culto de la Eucaristía. 24 de febrero de 1980. http://www.vatican.va/

LEO XIII. Bula *Apostolicae Curae*. 13 de septiembre de 1896.

The Liturgy Documents: A Parish Resource. Editado por Gabe Huck. Chicago: [Archdiocesan] Liturgy Training Program 1980.

NATIONAL CONFEENCE OF CATHOLIC BISHOPS, BISHOPS' COMMITTEE ON THE LITURGY. *"The Altar of Worship." Bishops Committee on the Liturgy Newsletter* 13 (julio 1977), 73-74.

—. "Appendix to the General Instruction for the Dioceses of the United States of America Apéndice a la Instrucción General para las Diócesis de los Estados Unidos de América". Noviembre de 1969. En Keifer, *To Give Thanks and Praise*, 85-93.

—. *Built of Living Stones: Art, Architecture and Worship*. Washington: 2000.

—. *Environment and Art in Catholic Worship*. En *The Liturgy Documents*, 216-44. *Papal Teachings: The Liturgy Documents*, 216-244. *Papal Teachings: The Liturgy*. Seleccionadas y ordenadas por los monjes benedictinos de Solesmes. Traducido por las Hijas de San Pablo. Boston: Ediciones San Pablo 1962.

Pablo VI. Discurso a la audiencia general sobre el nuevo Orden de la Misa a punto de ser introducido. 19 y 26 de noviembre de 1969. DOL 1757-64.

—. Discurso al XVII Congreso Eucarístico Nacional Italiano en Pisa. 10 de junio de 1965. DOL 1141-1143.

—. Discurso a los participantes en un congreso internacional sobre el estudio del latín. 16 de abril de 1966. DOL 815.

—. Discurso a los traductores de textos litúrgicos. 10 de noviembre de 1965. DOL 786-790.

—. Concesión, permitiendo, *ad experimentum*, el uso de la lengua vernácula en el Canon de la Misa y en las ordenaciones. 31 de enero de 1967. DOL 816-819.

—. Homilía en la Parroquia de María Inmaculada en Roma. 27 de marzo de 1966. DOL 430.

—. Motu Proprio *Ministeria Quaedam*, sobre la primera tonsura, las órdenes menores y el subdiaconado. 15 de agosto de 1972. DOL 2922-2938

—. Constitución Apostólica *Missale Romanum*, por la que se aprueba el nuevo Misal Ro-mano. 3 de abril de 1969. En *Missale Romanum: Ordo Missae*, 7-12. Traducido en DOL 1357- 1366.

—. Encíclica *Mysterium Fidei*, sobre la doctrina y el culto de la Eucaristía.

3 de septiembre de 1965. DOL 1145-1220.

—. Constitución Apostólica *Paenitemini*, sobre la penitencia cristiana. 17 de febrero de 1966. DOL 3017-3030.

—. Epístola *Pastoralem Episcoporum Hollandiae* al Cardenal B. Alfrink, Arzobispo de Utrecht, sobre la carta pastoral de los obispos de Holanda acerca de la Eucaristía. 19 de julio de 1965. DOL 1144.

Pío VI. Constitución *Auctorem Fidei*. 29 de agosto de 1794. DZ 1501 y sigs.

Pío XI. Encíclica *Quas Primas*. 11 de diciembre de 1925. PTL 357-367.

Pío XII. Encíclica *Mediator Dei*. 20 de noviembre de 1947. Traducción de la Biblioteca Vaticana. Washington: National Catholic Welfare Conference, sin fecha.

—. Encíclica *Musicae Sacrae Disciplinae*. 25 de diciembre de 1955. PTL 744-784.

—. Encíclica *Mystici Corporis*. 29 de junio de 1943. Extractos DZ 2286-2291.

—. “Sagrada Liturgia y Acción Pastoral”. Alocución al Congreso Internacional sobre Pastoral Litúrgica. 22 de septiembre de 1956. PTL 793-822.

SC Concilio, Respuesta a una pregunta, sobre la Constitución Apostólica *Paenitemini* no. II, §2.24 de febrero de 1967. DOL 3031.

SC CULTO DIVINO. *Directorio para las Misas con Niños, Pueros Baptizatos*. 1 de noviembre de 1973. DOL 2134-288.

—. Presentación *Edita Instructione* de los cambios introducidos en la Instrucción General del Misal Romano. Mayo de 1970. DOL 1371.

—. Carta Circular *Eucharistiae Participationem* a los presidentes de las conferencias de obispos, sobre las Plegarias Eucarísticas. 27 de abril de 1973. DOL 1975-1993.

—. Declaración *In Celebratione Missae*, sobre la concelebración. 7 de agosto de 1972. DOL 1813-1816.

—. Declaración *Institutio Generalis Missalis Romani*, con ocasión de una segunda impresión del Ordo Missae, aclarando la Instrucción General del Misal Ro-mano. 18 de noviembre de 1969. Traducido en DOL 1368-1370.

—. *Institutio Generalis Missalis Romani*. 2ª ed. 26 de marzo de 1970. En Pablo VI, *Missale Romanum* (1970), 19-92. Traducido en DOL 1391-1731.

—. Concesión *La Sacrée Congregation*, permitiendo el uso del alba-casulla. 1 de mayo de 1971. DOL 4538-4541.

—. *Leccionario para la Misa: Introducción*. 25 de mayo de 1969. DOL 1843-1869.

—. *Ordo Cantus Missae,* Introducción. 24 de junio de 1974. Políglota Vaticano 1972. DOL 4276-4302.

—. Decreto *Ordo Postquam de Precibus*. 1 de noviembre de 1974. DOL 1994-1998.

—. Epístola *Quattuor Abhinc Annos*. 3 de octubre de 1984. AAS 76 (1984), 1088-1089.

—. “Variationes in ‘Intructionem Generalem Missalis Romani’ Inductae”. *Notitiae* 6 (1970), 177-1790.

SC RITOS. Decreto *Cum Nostra Hac Aetate*. 23 de marzo de 1955. AAS 47 (1955), 218-224.

—. Instrucción *De Musica Sacra*. 3 de septiembre de 1958. AAS 50 (1958), 630-663.

—. Decreto *Dominicae Resurrectionis Vigiliam*. 9 de febrero de 1951. AAS 43 (1951), 128-129.

—. Instrucción *Eucharisticum Mysterium*, sobre el culto a la Eucaristía. 25 mayo 1967. DOL 1239-1296.

—. Decreto *Maxima Redemptionis*. 16 de noviembre de 1955. AAS 47 (1955), 838-841.

—. (Sección Histórica). *Memoria sulla Riforma Litúrgica*. Vaticano: Polyglot 1948. Reimpreso con suplementos: Roma: CLV 2003.

—. Decreto *Novum Rubricarum*. 26 de julio de 1960. AAS 52 (1960), 596-729.

SC RITOS (CONSILIUM). *Institutio Generalis Missalis Romani*. 1a ed. 6 de abril de 1969. En Pablo VI, *Missale Romanum: Ordo Missae*, 13-76. Traducido en DOL 1391-1731, con variantes entre la *editio typica altera* de 1975 y la 1ª ed. proporcionadas en notas a pie de página.

—. Instrucción (primera) *Inter Oecumenici*, sobre la ejecución ordenada de la Constitución sobre la Liturgia. 26 de septiembre de 1964. DOL 293-391.

—. *Normas* sobre el uso de las Plegarias Eucarísticas I-IV. 23 de mayo de 1968. DOL 1931-1941.

—. Decreto *Nuper Edita Instructione*, promulgando el nuevo *Ordo Missae* y el *Ritus Servandus in Celebratione Missae*. 27 de enero de 1965. DOL 1340.

—. Decreto *Ordine Missae*, promulgando la *editio typica* del *Ordo Missae*, y la Instrucción General del Misal Romano. 6 de abril de 1969. En Pablo VI, *Missale Romanum: Ordo Missae*, 5. Traducido en DOL 1367.

—. Decreto *Prece Eucharistica*, promulgando tres nuevas Plegarias Eucarísticas y ocho Prefacios. 23 de mayo de 1968. DOL 1930.

—. *Rito de la Concelebración*, Introducción. 7 de marzo de 1965. DOL 1794-1810.

—. Instrucción (segunda) *Tres Abhinc Annos*, sobre el ordenado cumplimiento de la Constitución sobre la Sagrada Liturgia. 4 de mayo de 1967. DOL 445-474.

SC SACRAMENTOS Y CULTO DIVINO. *Rito de la Dedicación de una Iglesia y Altar*, Introducciones. 29 de mayo de 1977. DOL 4361-4445.

SECRETARÍA DE ESTADO. Epístola al Cardenal A. Bertram. 24 de diciembre de 1943. En Bugnini, ed., *Documenta*, 80-82.

CONCILIO VATICANO II. Constitución sobre la Sagrada Liturgia *Sacrosanctum Concilium*. 4 de diciembre de 1963. AAS 56 (1964), 97-138. Traducido en DOL 1-131.

TRABAJOS DE MIEMBROS O ASOCIADOS DEL CONSILIUM O EL PLAN DE LA COMISIÓN

ANTONELLI, FERDINANDO, OFM. “Comentario [a la Instrucción *De Musica Sacra*]”. *Worship* 32 (1957-8), 626-637.

—. “La reforma litúrgica de la Semana Santa: importancia, realizaciones, perspectivas”. En *Assisi Papers*, 149-166.

—. “La Reforma de la Semana Santa”. *Worship* 31 (1956-7), 144-161.

ASHWORTH, HENRY, OSB. “De Cena Domini”. *Notitiae* 6 (1970), 141-149.

—. “Las oraciones por los difuntos en el misal del Papa Pablo VI”. EL 85 (1971), 3-15.

AUGE, MATÍAS, CMF. “Le Collete del Proprio del Tempo nel Nuovo Messale”. EL 84 (1970), 275-298.

BIANCHI, S. “II Nuovo ‘Ordo Missae’e l’Ortodossia”.*Notitiae* 6 (1970), 68-71.

BOTTE, BERNARD, OSB. *From Silence to Participation: An Insider’s View of Liturgical Renewal*. Traducido por John Sullivan OCD. Washington: Pastoral Press 1988.

BOUYER, LOUIS. *The Invisible Father: Approaches to the Mystery of the Divinity*. Traducido por Hugh Gilbert OSB. Petersham MA: St. Bede’s Publications 1999.

—. *Liturgical Piety*. Notre Dame IN: University of Notre Dame Press 1954.

—. *Liturgy and Architecture*. Notre Dame IN: University of Notre Dame Press 1967.

—. *The Liturgy Revived: A Doctrinal Commentary on the Conciliar Constitution on the Liturgy*. Notre Dame IN: University of Notre Dame Press 1964.

—. “La tercera plegaria eucarística”. En Sheppard, ed., *The New Liturgy*, 203-212.

BRAGA, CARLO, CM. “De Anno Litúrgico et Calendario Instauratus”. EL 83 (1969), 183-201.

—. “De Novibus Precibus Eucharisticis Liturgiae Latinae.” EL 82 (1968), 216-238.

—. “Normas generales: el lenguaje que se utilizará”. En Bugnini, ed., *Commentary on the Constitution on the Sacred Liturgy*, 112-122.

—. “Il Nuevo Mensaje Romano”. EL 84 (1970), 249-274.

—. “Il’Proprium de Sanctis”‘. EL 84 (1970), 401-431.

—. “En Novum Ordinem Missae”. EL 83 (1969), 375-385.

—. *Il Nuovo Calendario Litúrgico*. Roma: Edizioni Liturgiche 1969.

—. *La Celebrazione Eucharistica secondo il Nuovo “Ordo Missae”*. Roma: Edizioni Litúrgico 1969.

—. *In Novum Codicem Rubricarum*. 2da ed. Roma: Edizioni Liturgiche 1960.

[—.] “Ordo Missae cum Populo [Comentario]”. EL 83. (1969), 357-372.

—. “Punti Qualificante della ‘Institutio Generales Missalis Romani”. En LO,

243-261.

BRANDOLINI, LUCA, CM. “Aspetti Pastorali del’Nuovo ‘Ordo Missae’“. EL 83 (1969), 386-402.

—. “L’Ordo Antiphonarum del Nuovo Messale”. EL 84 (1970), 342-350.

BRUYLANTS, PLACIDE, OSB. *Les Oraisons du Missel Romain: Texte et Histoire*. Etudes Liturgiques 1, Colección dirigida por el Centre de Pastorale Liturgique. Lovaina: Centre de Documentation et d’Information Liturgiques (Abbaye du Mont Cesar), 1952. Reproducción anastática, 1965. 2 volúmenes.

BUGNINI, ANNIBALE, CM. “Echi et Commentaria ad Decretum de Simplificatione Rubricarum”. EL 69 (1955), 377-386.

—. *La Riforma Litúrgica* (1948-1975). Roma: Edizioni Liturgiche 1983.

—. “La Riforma Litúrgica, Conquista della Chiesa”. *Notitiae* 10 (1974), 126.

—. “Ritocchi ad Alcune ‘Preghiere Solenni’ del Venerdi Santo”. *L’Osservatore Romano*, 19 de marzo de 1965, 6.

—. y Carlo Braga CM. *Ordo Hebdomadae Sanctae Instauratus Commentarium*. Roma: Edizioni Liturgiche 1956.

—. *The Simplification of the Rubrics*. Traducido por Leonard J. Doyle. Collegeville MN: Doyle y Finnegan 1955.

[BUGNINI, ANNIBALE, CM], "Conventus de Popularibus Interpretationibus Textuum Liturgicorum". *Notitiae* 1 (1965), 391-398.

[—] "Décima Sessio Plenaria 'Consilii'". *Notitiae* 4 (1968), 180-184.

[—] "Ordo Missae et Institutio Generalis". *Notitiae* 5 (1969), 148-158.

BUGNINI, ANNIBALE, CM y CARLO BRAGA CM, eds. *The Commentary on the Constitution and on the Instruction on the Sacred Liturgy.* Traducido por Vincent P. Mallon MM. Nueva York: Benziger 1965.

COUGHLAN, PETER. *The New Mass: A Timely, Useful and Intelligent Guide to the New Mass*. Washington: Corpus Books 1969.

DIEKMANN, GODFREY, OSB. "De Lectionibus in Missa". *Notitiae* 1 (1965), 333-337.

—. "Una cum Papa Nostro". *Worship* 32 (1957-8), 638-639.

DUMAS, ANTOINE. "Pour Mieux Comprendre les Textes Liturgiquies du Mis-sel Romain". *Notitiae* 6 (1970), 194-213.

—. "Les Prefaces du Nouveau Missel". EL 85 (1971), 19

FERRETTI, WALTER. "Le Orazioni Post-Communionem de Tempore". EL 84 (1970), 321-341.

FONTAINE, GASTÓN, CRIC. "Commentarium ad Ordinem Lectionum Missae". EL 83 (1969), 436-451.

GY, PIERRE-MARIE, OP. "¿Quand et pourquoi la Communion dans la bouche a-t-elle remplacé la Communion dans la mains dans l'Eglise Latine?" En Triacca, ed., *Gestes et Paroles*, 117-21.

JENNY, HENRY. "Le travail de la Commission concillare de Liturgie". *Questions Liturgiques et Paroissiales* 44 (1963).

JOUNEL, PIERRE Y OTROS, eds. *Liturgia Opera Divina e Umana: Studi sulla Riforma Litúrgicano*. Roma: CLV Edizioni Liturgiche, sin fecha.

JUNGMANN, JOSEF, SJ. "The Defeat of Teutonic Arianism and the Revolution in Religious Culture in the Early Middle Ages.". En *Pastoral Liturgy*, 1-101. Publicado originalmente como "Die Abwehr des germanischen Arianismus und der Umbruch der religiösen Kultur im frühen Miteialter". Zeitschrift für Katholische Theologie 69 (1947), 36-99.

—. *The Early Liturgy to the Time of Gregory the Great.* Traducido por Francis A. Brunner. Estudios litúrgicos de la Universidad de Notre Dame, vol. VI. South Bend IN: University of Notre Dame Press 1959.

—. *The Eucharistic Prayer: A Study of the Canon Missae.* Traducido por Robert L. Batley. Notre Dame IN: Fides 1960.

—. *The Mass: A n Historical, Theological and Pastoral Survey.* Traducido por Julian Fernández, SJ. Editado por Mary Ellen Evans. Collegeville MN: Liturgical Press, 1976.

—. *The Mass of the Roman Rite* (Missarum Sollemnia). Traducido por Francis A. Brunner. Nueva York: Benziger Brothers 1950. 2 volúmenes.

—. "Pastoral Care – Key to the History of the Liturgy". En Jungmann, *Pastoral Liturgy*, 368- 381.

—. *"The Pastoral Idea in the History of the Liturgy."* En *The Assisi Papers,* 18-31.

—. *Pastoral Liturgy*. Londres: Challoner 1962.

—. "Problems of the Missal." *Worship* 28 (1953-4), 153- 160.

—. *Public Worship: A Survey.* Traducido por Clifford Howell SJ. Collegeville MN: Liturgical Press 1957.

LÉCUYER, JOSEPH, CSSP. "La asamblea litúrgica: fundamentos bíblicos y patrísticos". En Wagner, ed., *Liturgy: The Church Worships*, 3-18.

Lercaro, G. "Active Participation: The Basic Principles of the Pastoral-Liturgical Reforms of Pius X." *Worship* 28 (1953-4), 120-128.

—. "The Simplification of the Rubrics and the Breviary Reform.". En *Assisi Papers*, 203-219.

LONGLEY, ALFRED C., y Frederick R. McManus. *That They May Share: A Mass Commentary*. Nueva York: Benziger 1960.

LOW, JOSEF, CSsR. "Assisi 1956 a n d Holy Week 1957." *Worship* 31 (1956-1957), 236-47.

—. "The New Holy Week Liturgy: A Pastoral Opportunity." *Worship* 30 (1955-1956), 94-113.

—. "Tabernacle and Altar: The Decree.". *Worship* 31 (1956-1957), 570-580.

MARTIMORT, A.G. "L'Institutio Generalis et la Nouvelle 'Liturgia Horarum'". *Notitiae* 7 (1971), 218-237.

—. “Structure and Laws of Liturgical Celebration.” In Dalmais, *Principles of the Liturgy*, 87-255.

MARSILI, SALVATORE, OSB. “Liturgical Texts for Modern Man.” En *Liturgy: The Crisis of Liturgical Reform.* Consilium 42. Nueva York: Paulist 1969, 49-70.

MCMANUS, Frederick R. *The Congregation of Rites.* CUA Canon Law Studies no. 352. Washington: CUA Press 1954.

—. *Handbook for the New Rubrics.* Baltimor: Helicon 1961.

—, ed. *“La Restauration de la Priere Universelle.”* Nueva York: Herder 1963.

MOLIN, J.B., FMC. “Depuis Quand le Mot Offertoire sert-il a Designer une Partie de la Messe?” EL 76 (1962), 355-380.

—. “La Restauration de la Priere Universelle.” LO, 307-317.

MONTINI, GIOVANNI BATTISTA (Pablo VI). “Liturgical Formation.” Pastoral Letter to the Archdiocese of Milan (Lent 1958). *Worship* 33 (1958-9), 136-164.

NOCENT, ADRIEN. “La Parole de Dieu et Vatican II.” LO, 133-49.

O’CONNELL, J. *The Celebration of Mass: A Study of the Rubrics of the Roman Missal*. Milwaukee: Bruce 1941. 3 volúmenes.

O’CONNELL, J.B. *Church Building and Furnishing: The Church’s Way, A Study in Liturgical Law*. Notre Dame IN: University of Notre Dame Press 1955.

PATINO, J. Martin, et al., eds. *The New Order of Mass: Official Text of Instruction, English Version and Commentary*. Traducido por los monjes de la abadía de Mount Angel. Collegeville MN: The Liturgical Press, 1970.

PISTOIA, ALESSANDRO, CM. “L’Ambiente della Celebrazione Eucaristica”. EL 83 (1969), 409-421.

—. *La “Parte del Popolo” en Liturgia nel Pensiero di Antonio Rosmini*. Roma: Edizioni Liturgiche 1973.

—. “Il ‘Proemium’ e le Modifiche della ‘Institutio Generalis’: comentario”. EL 84 (1970), 241-248.

RAFFA, VINCENZO, FDP “Le Orazioni sulle Offerte del Proprio del Tempo nel Nuovo Messale.” Le Orazioni sulle Offerte del Proprio del Tempo nel Nuovo Messale”. EL 84 (1970), 299-321.

ROUGET, A.M., OP. *Holy Mass: Approaches to the Mystery*. Traducido por Matthew J. O'Connell. Nueva edición. Collegeville MN: Liturgical Press 1975.

—. *The New Mass: A Clear and Popular Explanation of the New Mass Liturgy*. Traducido por Walter van de Putte CSSp. Nueva York: Catholic Book Publishing 1970.

ROUGET, A.M. OP, y Lancelot Sheppard. "Traducción del canon romano". En Sheppard, ed., *The New Liturgy*, 161-173.

SCHMIDT, HERMAN A.P., SJ. *Hebdomada Sancta*. Roma: Herder 1956. 2 volúmenes.

—. *Liturgie et Langue Vulgaire*. Traducido del holandés al francés por Suitbert C. Ron. *Analecta Gregoriana* 53, Series Facultatis Theologicae A.23. Roma: Gregorian University 1950.

—, ed. *Liturgy: Self-Expression of the Church*. Nueva York: Herder 1972.

—. "The Problem of Language in Liturgy." *Worship*. 26 (1951-2), 276—92 y 342-349.

THURIAN, MAX. "Le Canon Romain". *Verbum Caro* 85 (1968), 64-89.

—. *The Eucharistic Memorial.* Traducido por J.G. Davies. Richmond VA: John Knox Press 1960, 2 volúmenes.

VAGAGGINI, CIPRIANO, OSB. *The Canon of the Mass and Liturgical Reform*. Editor de traducción, Peter Coughlan. Londres: Chapman 1967.

WAGNER, JOHANNES, ed. *The Church and the Liturgy: Liturgy Volume 2*. Concilium. Nueva York: Paulist 1965.

—, ed. *Liturgy: The Church Worships: Volume 12*. Concilium. Nueva York: Paulist 1966.

—. "Reform Aims." *Worship* 37. (1962-3), 556-559.

—. "Zur Reform des Ordo Missae: Zwei Dokumente". LO, 263-89

OTRAS FUENTES

ADAM, ADOLF. *Foundations of Liturgy: A n Introduction to Its History and Practice.* Collegeville MN: Pueblo, Liturgical Press 1992.

ANONYMOUS A.F. *Liturgical Discourse of the Holy Sacrifice of the Mass*. 1670.

The Assisi Papers: Proceedings from the First International Congress of Pastoral Liturgy, Asís-Roma, 18-22 de septiembre de 1956. Publicado como suplemento de *Worship*. Collegeville MN: Liturgical Press 1957.

ASSOCIATION FOR LATIN LITURGY, ed. *New Latin-English Sunday Missal*. No place: 1982

BALDOVIN, JOHN F. *Reforming the Liturgy: A Response to the Critics*. Collegeville MN: Liturgical Press 2008.

BALTHASAR, HANS URS VON. *Cosmic Liturgy: The Universe according to Maximus the Confessor*. San Francisco: Ignatius 2003

BARAUNA, WILLIAM, ed. *The Liturgy of Vatican II: A Symposium in Two Volumes*. Edición en inglés editada por Jovian Lang OFM. Chicago: Franciscan Herald Press 1966.

BARBA, MAURIZIO. *La Riforma Conciliare dell "Ordo Missae": IlPercorso Storico-Redazionale de Riti d'lngresso, di Offertorio e di Comunione*. Nueva edición, revisada y actualizada. Roma: Edizioni Liturgiche 2008.

BELFORD, WILLIAM J. *Special Ministers of the Eucharist.* New York: Pueblo 1988.

BERTI, CORRADO M., OSM e Ignacio M. Calabuig OSM. "Due Progetti di Canone Eucaristico per il Rito Romano nella Luce Ecuménica". EL 81 (1967), 3-11.

BONNETERRE, DIDIER. *The Liturgical Movement: Guéranger to Beauduin to Bugnini*. Kansas City: Angelus Press 2002. Publicado originalmente como *Le Mouvement Liturgique de Dom Guéranger à Annibal Bugnini ou le Cheval de Troie dans la Cité de Dieu*. Escurolles, Francia: Editions Fideliter 1980.

BORELLA, P. "La "Missa" o "Dismissio Catechumenorum" nelle Liturgie Occidentali". EL 53 (1939), 60-110.

BOUIX, D. *Tractatus de Jure Litúrgico*. 3a ed. París: Ruffet 1873.

BRAUN, J., SJ. *Der christliche Altar in seiner geshichtlichen Entwicklung*. 2ª ed. Munich: 1932.2 volúmenes.

BRILIOTH, YNGVE. *Eucharistic Faith and Practice: Evangelical and Catholic*. Traducido por A.G. Herbert. Londres: SPCK 1930.

BUONO, ANTHONY M. *Liturgy: Our School of Faith*. Nueva York: Alba House 1982.

CABIÉ, ROBERT. *The Eucharist*. Traducido por Matthew J. O'Connell. The Church at Prayer, volumen 2, editado por A.G. Martimort. New ed. Collegeville MN: Liturgical Press 1986.

CALABUIG, IGNAZIO M., OSM. *The Dedication of a Church and an Altar: A Theological Commentary*. Washington: U.S. Catholic Conference 1980.

CALLEWAERT, C. *"De Offerenda et Oblatione in Missa." Periodica de Re Morali 33* (1944), 61-94.

CAPPELLO, F. *Tractatus Canonico-Moralis de Sacramentis*. Roma: Marietti 1951. 5 volúmenes.

The Catholic Encyclopedia. Editado por Charles G. Herbermann. Nueva York: Robert Appleton Co. 1910.15 volúmenes.

CEKADA, ANTONIO. "The Background to the *Ottaviani Intervention."* En OI, 1-22.

—. "The Mass Examined: Oaks and Acorns." *The Roman Catholic*". The Roman Catholic 1.1 (1978), 28-29.

—. *The Problems with the Prayers of the Modern Mass.* Rockford IL: TAN Books 1991.

—. "Ratzinger, Reverence and the Epistle Babe." Quidlibet. Quidlibet (26 de diciembre de 2007), en www.traditionalmass.org/blog

—. "Russia and the Leonine Prayers." *Sacerdotium* 5 (otoño de 1992).

—. *Welcome to the Traditional Latin Mass*. 5ª ed. West Chester OH: St.

the Great Church 2008.

CELLER, G. *La Dimension Oecumenique del al Reforme Liturgique*. Escurolles, Francia: Editions Fideliter 1987.

Challenge of the Council: Person, Parish, World. XXV Semana Litúrgica Norteamericana, San Luis 1964. Washington: Conferencia Litúrgica 1964.

CHAMPLAIN, JOSEPH M. ***An Important Office of Immense Love: A Handbook for Eucharistic Ministers.*** Nueva York: Paulist 1980.

—. *Messengers of God's Word: A Handbook for Lectors.* Nueva York: Paulist 1982.

CHUPUNGCO, ANSCAR J., OSB. *Cultural Adaptation of the Liturgy.* New York: Paulist 1982.

CLARK, ALAN. "The Function of the Offertory Rite in the Mass: A Study in History". EL 64 (1950), 309-344.

—. "The Offertory Rite: Un estudio reciente". EL 67 (1953), 242-7.

CLARK, FRANCIS, SJ. *Eucharistic Sacrifice and the Reformation*. 2ª ed. Devon, Inglaterra: Augustine 1980.

COOMARASWAMY, RAMA P. *The Problems with the New Mass*. Rockford IL: TAN Books 1990.

CRICHTON, J.D. *Christian Celebration: The Mass*. Londres: Geoffrey Chapman 1971.

—. *The Church's Worship: Considerations on the Liturgical Constitution of the Second Vatican Council*. Nueva York: Sheed and Ward 1964.

—. *The Once and Future Liturgy*. Nueva York: Paulist, 1977.

DALMAIS, IRENEE HENRI, y otros, eds. *Principles of the Liturgy*. Traducción de Matthew J. O'Connell. The Church at Prayer, volumen 1, editado por A.G. Martimort. New ed. Collegeville MN: Liturgical Press 1986.

DAVIDOGLOU, MYRA. "Analyse du Nouveau Rite". Suplemento a *Matines* 13 (1978).

DAVIES, MICHAEL. *Apologia pro Marcel Lefebvre: Part One.* Dickinson TX: Angelus Press 1979.

—. *Cranmer's Godly Order*. [*The Liturgical Revolution Volume One*]. Devon, Inglaterra: Augustine 1976.

—. *Pope Paul's New Mass.* [*The Liturgical Revolution Volume Three*]. Dickinson TX: Angelus Press 1980.

DAY, THOMAS. *Why Catholics Can't Sing: The Culture of Catholicism and the Triumph of Bad Taste.* New York: Crossroad 1990.

DE MARCO, ANGELUS A. *Rome and the Vernacular*. Westminster MD: Newman Press 1961.

DEISS, LUCIEN, CSSp. *Early Sources of the Liturgy*. Traducido por Benet Weatherhead. New York: Alba House 1967.

—. *The Mass*. Collegeville MN: Liturgical Press 1992.

DIX, GREGORY. *The Shape of the Liturgy.* Westminster: Dacre 1949.

DOLAN, DANIEL L. “The Pius X and John XXIII Missals Compared”. http://www. traditionalmass.org/ articles/

DRISCOLL, JOHN T. “Miracles”. CE 10:338-348.

DROLESKEY, TOMAS A. G.I.R.M. *Warfare: The Traditional Latin Mass versus the General Instruction to the Roman Missal of 1997*.2ª ed. Nueva York: Chartres 2005.

DUPUY, JACQUES. *Le Missel Traditionnel de Paul VI: Essai de Reflexion Theologique, Canonique, Liturgique sur le Nouvel “Ordo Missae*. París: Tequi 1977.

ELLARD, GERALD, SJ. *The Mass in Transition*. Milwaukee: Bruce 1956.

___. *The Mass of the Future*. Milwaukee: Bruce 1948

ELLEBRACHT, MARY PIERRE. *Remarks on the Vocabulary of the Ancient Orations in the Missale Romanum*. Nijmegen: Dekker, sin fecha.

EMMINGHAUS, JOHANNES H. *The Eucharist: Essence, Form, Celebration.* Collegeville MN: Liturgical Press 1978.

EVANS, ILLTUD, OP. “Liturgical Reform: The International Conference at Mt. Ste. Odile.” *Worship* 27 (1952-3), 149-153.

FABRO, CORNELIO. “Existentialism”. En Palazzini , ed., Dictionary of Moral Theology, 486-489.

FAGERBERG, DAVID W. *What is Liturgical Theology: A Study in Methodology*. Collegeville MN: Pueblo 1992.

FINN, PETER C. y James M. Schellman, eds. *Shaping English Liturgy*. Washington: Pastoral Press 1990.

FORTESCUE, ADRIAN. “Images”. CE 7:664-672.

—· *The Mass: A Study of the Roman Liturgy.* Londres: Longman’s Green 1912.

—. “Rites”. CE 13:64-72.

FRANCIS, MARK R. y Keith F. Pecklers, eds. *Liturgy for the New Millenium: A Commentary on the Revised Sacramentary.* Collegeville MN: Liturgical Press 2000.

FREBURGER, WILLIAM J. *Liturgy: Work of the People*. Mystic CT: Twenty-Third Publications 1984.

GAMBER, KLAUS. “Mass ‘Versus Populum’ Re-examined.” *Theology Digest* 22 (verano de 1974), 154-157.

—· *The Modern Rite: Collected Essays on the Reform of the Liturgy*. Traducido por Henry Taylor. Farnborough, Inglaterra: St. Michael's Abbey Press 2002.

—. *The Reform of the Roman Liturgy: Its Problem and Background*. Traducido por Klaus D. Grimm. San Juan Capistrano CA: Una Voce Press 1993.

GASSNER, JEROME, OSB. *The Canon of the Mass: Its History, Theology and Art*. Londres: Herder 1950

GEANEY, DENNIS J., OSA. "Guarded Enthusiasm.". *Worship* 33 (1958) — 9), 417-421.

GIAMPIETRO, NICOLA, OFMCap. *II Card. Ferdinando Antonelli e gli Sviluppi della Rifirma Litúrgica dal 1948 al 1970*. Roma: Studia Anselmiana 1998.

GIESE, VINCENT J. *The New Order of Mass: What I t's All About*. Washington: Conferencia Católica de los Estados Unidos, 1970.

GIHR, NICHOLAS. *The Holy Sacrifice of the Mass*. St. Louis MO: Herder, 1929.

GILLIGAN, MICHAEL. *How to Prepare Mass: A Practical Handbook for the Parish Liturgy Commission*. Oak Park IL: Prensa católica estadounidense 1972.

GRISAR, HARTMANN, SJ. *Luther*. Traducido por EM Lamond. Editado por Luigi Cappadelta. St. Louis MO: B. Herder 1913. 6 volúmenes.

GUÉRANGER, PROSPER, OSB. "The Anti-Liturgical Movement.". Traducido en *The Roman Catholic* II.3 (mayo de 1980), 9-13.

—. *Institutions Liturgiques*. 2ª ed. París, Bruselas: Société Génerale de Librairie Catholique 1878. 3 volúmenes.

—. *Institutions Liturgiques: Extraits*. Chiré-en-Montreuil [Francia]: Diffusion de la Pensée Française 1977.

—. *The Liturgical Year*. Traducido por Dom Laurence Shepherd OSB. Londres: reimpreso por la Biblioteca Católica Británica 1983. 13 volúmenes.

GUERARD DES LAURIERS, M.-L., OP. "L'Ordo Missae". *La Pensée Catholique* 122 (1969). Edición italiana en *Sodalitium* 63 (abril de 2009).

HAMMAN, ADALBERT, OFM. *The Mass: Ancient Liturgies and Patristic Texts*. Nueva York: Alba House 1967.

HARPER, JOHN. *The Forms and Orders of Western Liturgyfrom the Tenth to the Eighteenth Century*. Oxford: Clarendon 1994.

HARRISON, BRIAN, OS. "Slowing the Pace of Liturgical Revolution? Reflections on the Third Millenium Missal." *Latin Mass* (otoño de 2002), 26-31.

HEBBLETHWAITE, PETER. *Paul VI: The First Modem Pope*. Nueva York: Paulist 1993.

HOVDA, ROBERT W. *Strong, Loving and Wise: Presiding in Liturgy*. Collegeville MN: Liturgical Press 1980.

HOWELL, CLIFFORD, SJ. "Problemas de participación". *Worship* 26 (1951-2), 161-173.

HUGHES, KATHLEEN, RSCJ, ed. *How Firm a Foundation: Voices of the Early Liturgical Movement*. Chicago: Liturgy Training Publications 1990.

—. "Meticulous Scholarship at the Service of a Living Liturgy.". En Pierce, ed., *Source and Summit*, 21-32

HUGHES, PHILIP. *The Reformation in England*. Nueva York: Macmillan 1956, 3 volúmenes.

JEREMÍAS, JOACHIM. *The Eucharistic Words of Jesus*. Traducido por Norman Perrin. Filadelfia: Fortress 1977.

JOHNSON, CUTHBERT OSB y Anthony Ward CM. *Missale Romanum Anno 1975 Promulgatum: Orationes et Benedictiones*. Roma: Edizioni Liturgiche 1994.

—. "Las fuentes del Misal Romano". *Notitiae* 22 (1986), 445-747.

KEIFER, RALPH A. *To Give Thanks and Praise: General Instruction of the Roman Missal*. Washington: Asociación Nacional de Músicos Pastorales 1982.

—. *To Hear and Proclaim: Introduction: Lectionary for Mass*. Washington: Asociación Nacional de Músicos Pastorales 1983.

—. *The Mass in Time of Doubt: The Meaning of the Mass for Catholics Today*. Washington: National Association of Pastoral Musicians 1983.

KERR, FERGUS, OP. *Twentieth Century Catholic Theologians: From Neo-Scholasticism to Nuptial Mysticism*. Malden MA: Blackwell 2007.

KING, ARCHDALE A. *Liturgy of the Roman Church*. Milwaukee: Bruce 1957.

KING, THOMAS J., SJ. *Teilhard's Mass: Approaches to "Mass on the World."* Nueva York: Paulist 2005.

KIRCHGAESSNER, ALFONS, ed. *Unto the Altar: The Practice of Catholic Worship*. Nueva York: Herder 1963.

KLAUSER, THEODORE. *A Short History of the Western Liturgy: An Account and Some Reflections*. Traducido por John Halliburton. Londres: Oxford University Press 1969.

KNOWLES, DAVID, OSB. *The Sacrifice of the Mass*. Wallington, Surrey: Folletos sobre la Fe 1973.

KOENKER, ERNEST BENJAMIN. *The Liturgical Renaissance in the Roman Catholic Church*. Chicago: University of Chicago Press 1954.

KOROLEVSKY, CYRIL. *Living Languages in Catholic Worship: An Historical Inquiry*. Traducido por by Donald Attwater. Westminster MD: Newman Press 1957.

KROSNICKI, THOMAS A. *Ancient Patterns in Modern Prayer*. Washington: CUA Press 1973.

KUNG, HANS. "Ecumenical Orientations." *Worship* 37 (1962-3), 83-94.

KWATERA, MICHAEL, OSB. *The Liturgical Ministry of Deacons*. Collegeville MN: Liturgical Press 1985.

LAPIDE, CORNELIUS A. *In Matthaeum. In Commentaria in Scripturam Sanctum*, 9ª ed. París: Vives 1891. Vol. 15.

LEDOGAR, ROBERT J. "The Eucharistic Prayer and the Gifts over Which It Is Spoken." *Worship* 41 (Diciembre 1967), 578-96. En Seasoltz, ed., Living Bread, 60-79.

LEE, BERNARD J., SM, ed. *Alternative Futures for Worship: Volume 3, The Eucharist*. Collegeville MN: Liturgical Press 1987.

LEFEBVRE, MARCEL. *A Bishop Speaks*. Edimburgo: Una Voce 1976.

LEGRAND, HERVE-MARIE. "The Presidency of the Eucharist According to Ancient Tradition." *Worship* 53 (Septiembre 1979), 413-38. En Seasoltz, ed., Living Bread, 196-221.

LEONARD, WILLIAM J., SJ. "The Liturgical Movement in the United States." In Barauna, *Liturgy of Vatican II*, 2:294-312.

LE ROUX, DANIEL. *Peter, Lovest Thou Me?* Victoria Australia: Instauratio Press 1988.

LIGIER, L., SJ. "La Struttura della Preghiera Eucaristica: Diversitä e Unitä." EL 82 (1968), 191-215.

LIKOUDIS, JAMES, y Kenneth D. Whitehead. *The Pope, the Council and the Mass*. West Hanover MA: Christopher Publishing 1981.

Liturgie de l'Eglise Particuliere et Liturgie de l'Eglise Universelle. Conferences Saint-Serge XXII Semaine d'Etudes Liturgiques, París, 30 de junio-3 de julio de 1975. Roma: Edizioni Liturgiche 1976.

LODI, ENZO, ed. *Enchiridion Euchologicum Fontium Liturgicorum*. Rome: CLV Edizioni Liturgiche 1979.

LOONBEEK, RAYMOND, y Jacques Mortiau. *Un Pionnier: Dom Lambert Beauduin (1873-1960): Liturgie et Unite des Chretiens*. Lovaina: Editions de Chevetogne 2001. 2 volúmenes.

LORET, PIERRE. *The Story of the Mass: From the Last Supper to the Present Day*. Traducido por Dorothy Marie Zimmermann SSND, adaptado para los lectores norteamericanos por Roger Marchand. Liguori MO: Liguori Publications 1982.

MAZZA, ENRICO. *The Eucharistic Prayers of the Roman Rite*. Nueva York: Pueblo 1986.

MCGLOIN, JOSEPH T., SJ. *How to Get More Out of the Mass*. Liguori MO: Liguori Publications 1974.

MERKELBACH, B. *Summa Theologiae Moralis*. 8ª ed. Montreal: Desclee 1949. 3 volúmenes.

MILLER, JOHN H., CSC. "Altar Facing the People: Fact or Fable." *Worship* 33 (1958-9), 83-91.

Morin, Dominique Michel. *Le Sacrifice de la Messe dans la Nouvelle Catech'ese et dans leNouvel Ordo*. París: Dossier de l'Action Familiale et Scolaire 1985.

MOYNIHAN, ROBERT. "The End of One Mystery." *Inside the Vatican*, 19 de julio de 2009, http://www.insidethevatican.com/newsflash/2009

MURPHY, JOHN L. *The Mass and Liturgical Reform*. Milwaukee: Bruce 1956.

OMLOR, PATRICK HENRY. *Questioning the Validity of Masses Using the New, All-English Canon*. 3ª edición, ampliada. Reno NV: Athanasius 1969.

—. *The Robber Church. Collected writings 1968-1997*. Stouflville, Ont.: Silvio Mattacchione 1998.

OTTAVIANI, ALFREDO, Antonio Bacci y un grupo de teólogos romanos. *Bref Examen Critique du Nouvel "Ordo Missae*." Nueva edición con texto italiano, publicado y traducido al francés por M.L. Guerard des Lauriers OP. Vailly-sur-Sauldre, Francia: Editions Sainte Jeanne d'Arc 1983.

—. *The Ottaviani Intervention: Short, Critical Study of the New Order of Mass*. Nueva traducción con un prefacio por Anthony Cekada. Rockford IL: TAN 1992.

OURY, GUY, OSB. *La Messe de S. Pie a Paul VI*. Solesmes: 1975.

PACI, STEFANO M. "The Word of Arius." *30 Days* (1992, nº 5), 38-48.

PALAZZINI, PIETRO, ed. *Dictionary of Moral Theology*. 2ª ed. Westminster MD: Newman Press 1962.

PARSCH, PIUS. *The Liturgy of the Mass*. 3ª ed. Traducido y adaptado por H.E. Winstone. Londres y San. Luis: B. Herder 1957.

PECKLERS, KEITH F. *The Unread Vision: The Liturgical Movement in the United States of America: 1926-1955*. Collegeville MN: Liturgical Press 1998.

PIERCE, JOANNE M. *"Pope Pius XII and Pre-Conciliar Liturgical Reforms."* En Tuzik, ed., How Firm... Leaders, 273-283.

PIERCE JOANNE M. y Michael Downey, eds. *Source and Summit: Commemorating Josef A. Jungmann SJ*. Collegeville MN: Liturgical Press 1999.

POHL, JOSEPH. *The Sacraments: A Dogmatic Treatise*. Editado por Arthur Preuss. St. Louis MO: Herder 1957.4 volúmenes.

POTTER, GARY K. "The Liturgy Club." *Triumph* (mayo 1968), 10-14.

POWER, DAVID N. *Gifts That Differ: Lay Ministries Established and Unestablished*. Nueva York: Pueblo 1985.

QUAY, PAUL M., SJ. "Angels and Demons in the New 'Missale Romanum'". EL 94 (1980), 401-410.

RADECKI, FRANCISCO, CMRI y Dominic Radecki, CMRI. *What Has Happened to the Catholic Church?* Spokane: Mary Immaculate Queen Center 1994.

RAFFARD DE BRIENNE, DANIEL. *Lex Orandi: La Nouvelle Messe et la Foi*. Chire-en- Montreuil, France: Lecture et Tradition 1983.

RANIERI, E. “Il Latino, Lingua Liturgica.” EL 65 (1951), 24-27.

RATZINGER, JOSEPH. “Eastward- or Westward-Facing Position: A Correction.” In Ratzinger, *Feast of Faith*, 139-145.

—. *Feast of Faith: Approaches to a Theology of the Liturgy*. Traducido por Graham Harrison. San Francisco: Ignatius 1986.

—. *Introduction to Christianity*. Traducido por J.R. Foster. San Francisco: Ignatius 2004.

—. *The Spirit of the Liturgy*. Traducido por John Saward. San Francisco: Ignatius 2000.

—. “On the Theological Basis for Church Music.” En Ratzinger, *Feast of Faith*, 97-126.

REED, LUTHER. *The Lutheran Liturgy*. Filadelfia: Fortress Press 1947.

REID, ALCUIN, OSB. *The Organic Development of the Liturgy*. 2ª ed. San Francisco: Ignatius 2005.

REINHOLD, HANS A. “The Dexterity of Missing the Point.” *Worship* 26 (1951-1952), 129-134.

—. “Liturgical Briefs.” *Worship* 26 (1951-2), 200-205.

—. “Liturgical Briefs.” *Worship* 30 (1955-6), 474-478.

—. “Missarum Solemnia.” *Orate Fratres* 23 (1948-1949), 122-127.

—. “A Papal Letter.” *Worship* 33 (1958-9), 650-653.

—. “A Report on Holy Week 1956.” *Worship* 30 (1955-6), 399-406.

—. “A Turning Point: Lugano.” *Worship* 21 (1952-3), 557-563.

RENIE, P.J., SM. *Missale Romanum et Missel Romain: Etude Critique des Traductions Franfaises du Misselet des Lectionnaires*. París: Editions du Cedre 1975.

RICHSTATTER, THOMAS, OFM. *Liturgical Law Today: New Style, New Spirit*. Chicago: Franciscan Herald Press 1977.

RIETCHECK, ROBERT, CSsR y Daniel Korn CSsR. *Sunday Mass: What Part Do You Play?* Liguori MO: Liguori Publications 1985.

ROGOSIC, ROCHUS, OFM. *“De Concilii Tridentina Decreta super Antiquitate in Ritibus Retinienda.”* EL 68 (1954), 330-360.

Roles in the Liturgical Assembly. The Twenty-Third Liturgical Conference Saint-Serge. Traducido por Matthew J. O’Connell. Nueva York: Pueblo 1977.

RYAN, JOHN BARRY. *The Eucharistic Prayer: A Study in Contemporary Liturgy*. Nueva York; Paulist Press 1974.

SALLERON, LOUIS. *La Nouvelle Messe. Collection Itineraires*. París: Nouvelles Editions Latines, sin fecha.

SANBORN, DONALD J. “O Sacrament Unholy.”

http://www.traditionalmass.org /articles.

Service Book and Hymnal, autorizado por las Iglesias Luteranas que cooperan con la Comisión de Liturgia e Himnario. Edición musical. Minneapolis MN: Augsburg 1958.

SEARLE, MARK. *Liturgy Made Simple*. Collegeville MN: Liturgical Press 1981.

SEARLE, MARK y David C. Leege. “The Celebration of Liturgy in the Parishes. Notre Dame [University] Study of Catholic Parish Life, Report Nº 5. Agosto, 1985.

SEASOLTZ, R. KEVIN, OSB, ed. *Living Bread, Saving Cup: Readings on the Eucharist*. Collegeville MN: Liturgical Press 1980.

—. *New Liturgy, New Laws*. Collegeville MN: Liturgical Press 1980.

SHEPPARD, LANCELOT C., ed. *The Liturgical Books*. Twentieth Century Encyclopedia of Catholicism, volumen 109. Nueva York: Hawthorn 1962.

—. *The New Liturgy*. London: Darson, Longmann and Todd 1970.

—, ed. *True Worship*. Baltimor: Helicon Press 1963.

SILVEIRA, ARNALDO XAVIER DA. *La Nouvelle Messe de Paul VI: Qu’en Pensee?* Traducido al francés por Cerbelaud Salagnac. Chire-en-Montreuil, France: Diffusion de la Pensee Française 1975.

SIMON, HADRIAN, CSsR. *Praelectiones Biblicae·. Novum Testamentum*. Turín: Marietti 1951.

SIMONS, THOMAS G. y James M. Fitzpatrick. *The Ministry of Liturgical Environment*. Collegeville MN: Liturgical Press 1984.

SMITS, KENNETH, OFM CAP. "A Congregational Order of Worship." *Worship* 54 (1980), 55-75. En Seasoltz, ed., *Living Bread*, 284-304.

SOCIETY OF ST. PIUS X. *The Problem of the Liturgical Reform: A Theological and Liturgical Study*. Kansas City: Angelus Press 2001.

SPERRY-WHITE, GRANT. "Louis Bouyer: Theologian, Historian, Mystagogue." In Tuzik, ed., *How Firm... Leaders*, 96-104.

TANQULRRY, A. *Synopsis Theologiae Dogmaticae Fundamentalis*. 15ª ed. Rome: Desclee 1914. 2 volúmenes.

TEILHARD DE CHARDIN, PIERRE, SJ. "Mass on the World." En T. King, 145-158.

THOMPSON, BARD. *Liturgies of the Western Church*. Cleveland: Meridian-World Publishing 1961.

TILLARD, JEAN-MARIE R., OP "La Reforme Liturgique et le Rapprochement des Eglises." En LO, 215-40.

TIROT, PAUL, OSB. "Histoire des Prieres d'Offertoire, et la Liturgie Romain du Vile au XVIe Siecle." EL 98 (1984), 148-97,321-391.

TRIACCA, A.M., SBD, ed. *Gestes et Paroles dans le Diverses Families Liturgiques*. Rome: CLV 1978.

TRINCHARD, PAUL. "Liturgical Reflections: All Souls Day." *The Wanderer* (30 October 1986), 2.

TUZIK, ROBERT L., ed. *How Firm a Foundation: Leaders of the Liturgical Movement*. Chicago: Liturgy Training Publications 1990.

TYRRELL, GEORGE, SJ. *Lex Orandi, or Prayer and Creed*. Londres: Longmans 1904.

—. *Through Scylla and Charybdis: The Old Theology and the New*. Londres: Longmans 1907.

VAN DIJK, S.J.P., y J. Hazelden Walker. *The Origins of the Modern Roman Liturgy*. Westminster MD: Newman 1960.

VIDLER, ALEC. *A Variety of Catholic Modernists*. Cambridge: University Press 1970.

VOGEL, CYRILLE. *Medieval Liturgy: An Introduction to the Sources*. Revisedo y traducido por William Storey y Niels Rasmussen. NPM Studies in Church Music and Liturgy. Washington: Pastoral Press 1986.

WALLACE, JAMES A., OSB. *The Ministry of Lectors*. Collegeville MN: Liturgical Press 1981.

WARD, ANTHONY, SM y Cuthbert Johnson OSB. "The Sources of the Roman Missal (1975) II: Prefaces." *Notitiae* 252-54 (1987).

WATHEN, JAMES. *The Great Sacrilege*. Rockford IL: TAN Books 1971.

WEBB, GEOFFREY. *The Liturgical Altar*. Westminster MD: Newman Press 1949.

WILLIAMSON, HUGH ROSS. *The Modern Mass: A Reversion to the Reforms of Cranmer*. Rockford IL: TAN, sin fecha.

ZERWICK, MAX, SJ. "Pro Vobis et pro Multis Effundetur." *Notitiae* 6 (1970), 138-140.